This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

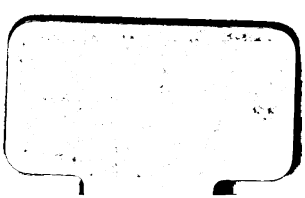
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Zwei Jahre in Paris.

Studien und Erinnerungen

von

Arnold Ruge.

Zweiter Theil.

Leipzig.
Verlag von Wilhelm Jurany.
1846.

Zwei Jahre in Paris.

Inhalt.

Seite

Unsre letzten zehn Jahre 1

Zuschrift 3

1. Uebersicht 11
2. Schelling 20
3. Hegel 27
4. Strauß 42
5. Bruno Bauer 50
6. Ludwig Feuerbach 57
7. Die Zeit vor der Kritik des alten Systems . 67
8. Die Hallischen und Deutschen Jahrbücher . . 74
9. Die Rheinische Zeitung 88
10. Censurflüchtige Bücher 90
11. Populäre Oppositions-Literatur: Publicistik und politische Poesie 96

Seite

12. Kritik des Liberalismus, Socialismus und Humanismus 101
13. Der Egoismus und die Praxis: Ich und die Welt 117
14. Schluß 133

Briefe 135

1. An die Mannheimer Abendzeitung 137
2. An die New-Yorker Schnellpost 160
3. An eine Pariser deutsche Zeitschrift . . . 174
4. Aus Karlsbad 187
5. Aus Paris 190
6. An den Telegraphen in Hamburg 200
7. An einen Leipziger Patrioten 220

Der Patriotismus 237

Vorwort 239
1. Befreundung der Deutschen und Franzosen . . 247
2. Bestehende Freundschaft 251
3. Unterschied der geistigen Vermittlung und der reactionären Verbindung 253
4. Einheit der Völker in ihrem wahren Interesse . 255
5. Das Wesen der Vaterlandsliebe und des Patriotismus 261
6. Die Volkseigenthümlichkeit 267
7. Freiheit. Kriterium der Eigenthümlichkeit . . 271
8. Die Unabhängigkeit des Volks 274

Seite

9. Eigenthümlichkeit und Unabhängigkeit sind rohe Namen der Freiheit 279
10. Der wahre Grund des Selbstgefühls 281
11. Auflösung der Revolution in die Reform der bürgerlichen Gesellschaft 285
12. Erst die totale Befreiung der Menschen ist auch die Aufhebung der Religion 290
13. Patriotismus und Humanismus 292
14. Der Patriotismus und die Parthei 295
15. Der Patriotismus ist eine Form der Religion . 302
16. Menschenopfer und Arbeit. Cultus und Cultur . 302
17. Das Militär als Priester und Opfer . . . 306
18. Bürgermilitär und zur Landwehr constituirter Patriotismus 309
19. Preußischer und deutscher Patriotismus . . . 313
20. Die patriotischen Epigonen und ihre Doctrin . 318
21. Die Patrioten als constituirte Reaction . . . 320
22. Die Confusion des Schweizer Nationalismus . 322
23. Die Einfalt des deutschen Patriotismus . . . 326
24. Der Patriotismus der drei freisten Völker . . 332
25. Der Patriotismus der Engländer 334
26. Der nordamerikanische Patriotismus 336
27. Der französische Patriotismus 338
28. Schluß 343

Aphorismen 347
1. Macchiavelli über Reformen 349
2. Freiheit, befreite Natur 350

Seite

3. Freiheit und Recht 352
4. Der Menſch, eine Skizze 358
5. Aus Timons Buch der Redner 374
   a. Parlamentariſche Beredſamkeit in verſchiedenen Ländern 375
   b. Thiers 386

Unſre letzten zehn Jahre.

Ueber

die neuſte deutſche Philoſophie

an

einen Franzoſen.

Inhalt.

Zuschrift.
1. Uebersicht.
2. Schelling.
3. Hegel.
4. Strauß.
5. Bauer.
6. Feuerbach.
7. Die Zeit vor der Kritik.
8. Die Hallischen und Deutschen Jahrbücher.
9. Die Rheinische Zeitung.
10. Censurflüchtige Bücher.
11. Populäre Oppositionslitteratur: Publicistik und politische Poesie.
12. Kritik des Liberalismus, Socialismus und Humanismus.
13. Der Egoismus und die Praxis: Ich und die Welt.
14. Schluß.

Zuſchrift.

Ich überreiche Ihnen ein kleines Heft über unſere Philoſophie. Sie haben mich veranlaßt, es zu ſchreiben. Sie erinnern Sich unſerer Unterredung über die bevorſtehende Revolution, über die Vorurtheile, welche zu beſiegen, über die Probleme, welche zu löſen wären, um durch die Befreiung aus alten Feſſeln nicht unmittelbar in neue, vielleicht noch härtere zu fallen. Sie bemerkten: „Lamennais hat ganz recht, wenn er befürchtet, wie Sie mir erzählten, die Revolution könne noch einmal ſcheitern. Die Franzoſen ſind theoretiſch, die Deutſchen ſind praktiſch unfrei. Die Deutſchen brauchen die Franzoſen, aber vielleicht noch nöthiger haben wir Franzoſen die Deutſchen, ihre Philoſophie und vornehmlich ihre Kritik der Religion. Es iſt augenſcheinlich, daß eine gründliche Umbildung der franzöſiſchen Welt ohne die Kritik der Religion,

ohne die Verwandlung der Religion in Wiſſenſchaft, der Kirche in die Schule, der Mildthätigkeit gegen Einzelne in Gerechtigkeit gegen Alle, nicht möglich iſt. Die Umbildung der Geſellſchaft oder die Revolution will das religiöſe Problem der Glückſeligkeit nicht in der Phantaſie, ſondern in der Wirklichkeit löſen. Für dieſen gewaltigen Aufſchwung aus der alten Trägheit iſt das Gemüth der Menſchen nicht eher zu gewinnen, als bis ihm die Tröſtungen und Verheißungen der Religion ſämmtlich als Täuſchungen erſchienen ſind. Frankreich hat den Klerus aus der politiſchen Welt entfernt; es hat ihn weder aus den Taſchen, noch aus den Gemüthern der Franzoſen vertrieben. Frankreich täuſcht ſich, Frankreich verliert ſich durch Religion. Der Vampyr liegt ſaugend an ſeinem Herzen. Selbſt die Gegner des Katholicismus, die Voltairianer, ſind noch Katholiken. „Der Katholicismus iſt todt, ſagen ſie, aber wir ſind nicht ohne Religion, wir können uns die Welt nicht erklären ohne den Gott und die unbegreifliche Unendlichkeit, die über alle Vernunft erhaben iſt;“ und in der Praxis ſtrotzen alle Reden und Gedanken von „Hingebung“, „Aufopferung“ und „Edelmuth“, den mo-

dernisirten Ausdrücken für den alten Inhalt der Asceſe. Iſt dieſer Denkweiſe die unerklärte Welt ein wiſſenſchaftliches Problem? iſt ihr das Princip der Moral der wirkliche lebendige Menſch, der alle Zwecke erreicht, wenn er ſeine eignen erreicht? Gewiß nicht. Und dennoch — kann der Menſch mehr erkennen, als die reelle Theorie ihn lehrt, kann er mehr thun, als alle ſeine Kräfte an ſeine Zwecke ſetzen? Der fremde Zweck und die fremde Vernunft ſind die beiden Schmarotzerpflanzen auf dem Felde des Denkens und des Handelns. Weiter iſt nichts nöthig, als die Aufopferung des wirklichen Menſchen für eine zukünftige Herrlichkeit, und wäre ſie die ſchönſte Republik, um die chriſtliche, und ſodann die katholiſche Moral wieder herzuſtellen. Robespierre und Torquemada opfern Einem Götzen; dem Moloch ihrer Phantaſie warfen ſie die Kinder der Wirklichkeit in den Rachen. Weiter iſt nichts nöthig, als die doppelte Vernunft, die göttliche und die menſchliche, um die ganze katholiſche Dogmatik daraus herzuleiten. Wer ſeine Vernunft dem Unbegreiflichen gefangen giebt, der kann nichts dagegen haben, daß man in den Tempeln ihres Herrn knieet, daß

man in Sack und Asche sich vor ihm krümmt, und auf die Sack- und Kuttenträger hört, die einen dazu anhalten. Kurz, wir Franzosen werden die Pfaffen und den Katholicismus nicht los, ehe wir die ganze Religion und ihr doppeltes Gesicht erkannt, enthüllt und aufgehoben. Hierin müssen wir Deutsche werden, Deutsche, die jeden Tag die Verweltlichung aller ihrer Priester, die Verwandlung der illusorischen Wissenschaft in die wirkliche decretiren könnten. Unsere Philosophen und Voltairianer sind nicht weiter, als es der deutsche Protestantismus und seine Systeme, die Kantische und Hegelsche Philosophie, waren; sie sind immer noch religiös, immer noch auf der Linie des alten freiheitswidrigen Princips, des Christenthums."

„Die deutsche Kritik des Christenthums ist die nothwendige Voraussetzung aller Befreiung. Erst sie stellt den Menschen auf seine eignen Füße und verweis't ihn wieder auf seinen eignen Kopf. Sie spart ihm die unfruchtbare Arbeit der hohlen Theologie, und wirft alle seine Kräfte auf die Wirklichkeit seiner eignen und der natürlichen Welt. Allerdings abstrahirt in Frankreich die politische und wissenschaft-

liche Arbeit ſchon lange von der Theologie; aber die Theologie exiſtirt als vulgäre Philoſophie und die Pfaffen als Lenker unzähliger Unmündigen jedes Alters und jedes Geſchlechts. Wir dürfen in Frankreich die Pfaffen nicht verachten, weil ſelbſt die frei'ſten Philoſophen noch religiös, und folglich noch pfäffiſch ſind. Und dennoch verachtet man ſie. Dies iſt ſehr gefährlich. Ein Republikaner, der ſonſt ein ſcharfes Urtheil hat, und das Lager der Feinde durchaus nicht gering achtet, ſagte mir neulich, „„der Katholicismus iſt ein Tambour ohne Armee.““ Ohne Armee? Und die Nation bezahlt 80,000 Pfaffen, *bezahlt* ſie gut, und bezahlt ſie freiwillig? Außer den 36 Millionen aus der Staatscaſſe werden die Meſſen, die Trauungen, die Einſegnungen und die Betbrudererziehung theuer bezahlt, werden fortdauernd große Vermächtniſſe entgegengenommen, täglich neue Beſitzungen gekauft und neue Klöſter gegründet. Und geſetzlich braucht niemand weder die Trauung, noch die Taufe, noch die Einſegnungen; geſetzlich ſind weder die Klöſter erlaubt, noch die Stiftungen möglich. Das Geſetz iſt atheiſtiſch, wie Odillon Barrot ſagte; Frankreich iſt katholiſch. Seine Sitten ſind durch

seine freien Gesetze nicht frei geworden. Und dieses Frankreich sollte gottlos sein? Die bigotten Times haben sich sehr geirrt, als sie diesen Vorwurf aussprachen. Die große Nation wagt es nicht und ihre Geschwornen erlauben es nicht, frei zu denken und die Religion zu kritisiren. Alle Bücher, die es thun, werden ergriffen, und die Autoren verurtheilt. Allerdings scheint das niedere Volk um so skeptischer zu werden, je frömmer sich die höhern und mittlern Klassen aufführen. Aber eben diese Lage unsers Volks beweis't nur, daß uns Franzosen die gründliche Fortführung der Kritik des 18. Jahrhunderts fehlt. Ich behaupte daher, wir bedürfen der Deutschen und vor allen Dingen der Theilnahme an ihren neusten Untersuchungen über die Religion; und noch einmal wird es wahr: **pour délivrer la France, il faut la déchristianiser!**"

Ich habe mir seitdem Ihre Worte überlegt. Sie wissen, ich gehöre nicht zu denen, die in dem Bekenntniß des Atheismus eine Befreiung erblicken. Der Atheismus ist so religiös, wie Jacob, der mit Gott ringt, der Atheist nicht freier, als ein Jude, der Schinken ißt, und ein Muhamedaner, der Wein

trinkt. Wie dieſe Ketzereien den Juden und den Muhamedaner, ſo charakteriſirt das Bekenntniß des Atheismus den Theologen, der Kampf gegen das Chriſtenthum den Chriſten. Anders, als das jüdiſche Schinkeneſſen, verhält ſich der unbefangne Genuß dieſer Speiſe; anders, als die Losſagung von Gott und Chriſtenthum, verhält ſich die unbefangene Wiſſenſchaft von der Natur und vom Menſchen. Dieſe kann ſogar die Religion zum Gegenſtande haben, ohne mit ihr behaftet zu ſein, und je freier ſie von ihr iſt, um ſo weniger hat ſie mit ihr zu ringen und zu kämpfen. Frei wird man von einer Religion, wenn man ſie vergißt, oder wenn man ſie wie ein Theoretiker betrachtet und ergründet.

Da nun die Franzoſen das Chriſtenthum noch nicht vergeſſen können und ſehr Unrecht thun, es ignoriren zu wollen, wo es noch in gutem Andenken iſt, wie Sie ſehr richtig ausführten, ſo geb' ich Ihnen zu, daß nichts übrig bleibt, als ſich gründlicher mit der theoretiſchen Behandlung der Religion zu beſchäftigen. Ich gebe Ihnen ferner zu, daß die deutſche Theorie weiter iſt, als die franzöſiſche, und ich möchte zur Ausgleichung mitwirken. Vielleicht gelingt es

mir, so deutlich, so faßlich und so gedrängt zu schreiben, als es die Franzosen verlangen.

Lassen Sie Sich also in der Kürze die Memoiren der deutschen Philosophie unsrer Zeit, wie ich ihre Entwickelung mit erlebt habe, vortragen. Ich schreibe nicht aus einer Bibliothek in die andre. Mir sind die Bücher geläufig, ohne daß ich zu ihnen zurückkehre, und die Autoren stehn mir lebendig vor Augen. Ich hoffe, daß dieses Verhältniß ein günstiges ist.

Urtheilen Sie nun, und benutzen Sie meine Schrift für die Franzosen, wenn sie ihnen brauchbar scheint. Für die Deutschen, die in der Unkenntniß ihrer Philosophie den Franzosen gleich kommen, und das ist bei Weitem die Mehrzahl, habe ich dann zugleich und vielleicht mit eben so geringem Erfolge gesorgt.

„Ich rechne auf wenig Leser, sagt einmal Diderot, und werbe nur um einige Stimmen. Wenn diese Blätter niemand gefallen, so können sie nur schlecht sein, aber ich würde sie nichtswürdig finden, wenn sie aller Welt gefielen."

Wollen Sie mir Ihre Stimme geben?

Paris, im Februar 1845.

Arnold Ruge.

1.

Ueberſicht.

Die Julirevolution rief in Deutſchland politiſche Bewegungen hervor; aber ſie half den deutſchen Proteſtanten nicht aus dem Traume ihrer „wiſſenſchaftlichen Freiheit", mit welchem ſie nun ſchon ſeit Jahrhunderten über den Despotismus ſich tröſten, den ihr Syſtem hervorgebracht. Man darf behaupten, dieſe Befriedigung war es, welche 1830, namentlich in Preußen, wo das Hegelſche Syſtem ſoeben ſeine höchſte Blüthe erreicht, alle denkenden Köpfe von der Bewegung fern hielt und die gedankenloſe Agitation der Maſſen, für das herrſchende Syſtem gefahrlos, ja lächerlich machte.

Der engliſche Proteſtantismus hat eine Revolution und eine große weltbeherrſchende Nation er-

zeugt, der nordamerikaniſche eine Republik und eine neue Welt, der deutſche hat den Fürſten und Großen die ganze ſichtbare Welt zu ſäculariſiren gegeben und ſich mit der unſichtbaren Kirche begnügt, er hat das öffentliche Leben für ewige Zeiten hingegeben und ſich mit dem Privatleben und der ewigen Dauer dieſer Erbärmlichkeiten getröſtet. Wir haben den Ruhm wirkender Menſchen verloren und den Hochmuth eines unfruchtbaren Wiſſens dafür behalten.

Mit dem Scheitern der Bauernkriege verlor der deutſche Proteſtantismus ſeinen demokratiſchen und thatkräftigen Herzſchlag; er machte ſeitdem alle Menſchen zu Mönchen „in der Gemeinde der Heiligen", zu Spießbürgern im Leben und zu Theologen in der Wiſſenſchaft. Die Theologie führte unbeſtritten das Scepter über dieſe blutloſen Geiſter; ſie hat mit ihrem Circeſtab unſre Gelehrten ihrer Menſchheit entäußert und ganze Bibliotheken, die jetzt nur noch des Verbrennens werth ſind, mit ihrem Wahnwitz angefüllt. Die proteſtantiſche Scholaſtik iſt noch werthloſer, als die katholiſche; die unpolitiſchen Jeſuiten des Privatlebens ſind noch gefährlicher, als die politiſchen Jeſuiten des Staatslebens: das Staats-

leben aufheben, iſt ein größeres Verbrechen, als es nur verderben. Die Aufklärung in Frankreich konnte daher den verderbten Staat wieder herſtellen; was konnte ſie in Deutſchland, wo alle Staaten in Landgüter untergegangen, alle Menſchen in Hörige verwandelt waren? — Sie wollte auch hier die Wiſſenſchaft genießbar und alle Welt vernünftig machen, ſie gewann Friedrich II. und den Kaiſer Joſeph. Aber die Freude war von kurzer Dauer, und der Rückfall des Regimentes an den einfachen „Landesherrn" und die unaufgeklärten „Seelenhirten" deſto empfindlicher. Die beſten Köpfe ſtanden unter dem Befehl ihrer Herren, die Alles, auch die Gelehrten beſaßen. Selbſt Dichter, wie Schiller und Göthe, nicht blos Univerſitätslehrer, wie Kant und Fichte, gehörten zur Hof- und Staatsdienerſchaft der deutſchen Privatkönige. War nun die Wiſſenſchaft und Kunſt frei? Schiller rief aus: „Freiheit wohnt nur in dem Reich der Träume" und dem großen Kant wurde durch den elenden Wöllner befohlen, bei der Theologie zu bleiben. Später ſodann, als der Philoſophie nichts mehr befohlen wurde, war ſie nicht kühn genug von dem alten Wege abzuweichen, im Gegentheil ſie be-

wies nun nur, daß Vernunft in der Welt ſei, wie ſie ſei. Alle Philoſophen, die Syſteme entwarfen, von Schelling und Hegel bis auf den letzten Poſitiviſten, führten nur die Theologie und die religiöſen Vorausſetzungen weiter aus. Was die Gelehrſamkeit Ketzeriſches enthielt, war ein Erwerb der Naturwiſſenſchaften; und wenn die Philoſophie es nicht überſehn konnte, ſo ſuchte ſie es mit ihrem Syſtem der modificirten Theologie in Einklang zu bringen, ſie hörte darum nicht auf, Theologie zu ſein, alle Probleme in der Speculation zu löſen und den ewigen Frieden allen Denen zu verkündigen, die ſich in dieſe Regionen erheben würden.

Die Väter unſerer Syſteme ſind die heiligen Väter des Proteſtantismus.

Und was war das Product dieſer deutſch-proteſtantiſchen Entwickelung? Das Leben verlor an den Mönchsſtand der Gelehrten ſeine Kraft, an den Dienerſtand der Actenmänner ſeine Lebendigkeit und an das Privatweſen der Spießbürger ſeine Geſchichte. Es giebt keinen Ehrgeiz und keine große Leidenſchaft, keine Thatkraft und keine Charaktere, keine Geſchichte und kein Volksleben in Deutſchland, ſelbſt Handel

und Induſtrie nahmen bis vor Kurzem Theil an der allgemeinen Abſpannung.

Sollte nun eine Befreiung vor ſich gehn, und ſie war dringend nöthig; ſo mußte vor allen Dingen der Kopf der deutſchen Geſellſchaft ſich aus den Schlingen des Dienſtes und aus dem Bann der Theologie befrein, zumal in einem Lande, wo alles Gewicht auf die Wiſſenſchaft gelegt und alle Freiheit nur in ihr geſucht wurde. Dies iſt in der letzten Zeit geſchehn. Die Freiheit der neuen Wiſſenſchaft und Kunſt in Deutſchland beſteht in der Loslöſung der Schriftſteller vom Hof- und Staatsdienſt und in der Kritik der ganzen bisherigen Theorie, deren populäre Form das Chriſtenthum, die wiſſenſchaftliche das Hegelſche Syſtem iſt. Dieſe Befreiung iſt allmälig vor ſich gegangen und noch im Werke.

Die Kritik des alten Syſtems verläuft innerhalb der Hegelſchen Philoſophie. Sie verweilt mit großer Ausführlichkeit bei der Theologie, kommt erſt ſpäter auf die Unterſuchung der Religion ſelbſt und hat nur in vereinzelten Angriffen die Po-

litik und die unmittelbare Wirklichkeit erreichen können.

Das wesentliche Interesse der eigentlichen oder dogmatischen Schule Hegels, die das System nur ausbreitete, nicht modificirte, war ohne Widerrede das theologische. Sie zeugte berühmte Theologen, wie Marheineke und Daub; und die ersten Kritiker, die abfielen, sind ebenfalls berühmte Theologen. Das System hatte den seligen Himmel der Speculation und das unselige Leben der Welt im „gemeinen Bewußtsein" mit ächt christlicher Unterscheidung einander gegenübergestellt. Darum sind auch die Ausführungen von Strauß, die wenigstens in der faßlichen Form zum „gemeinen Bewußtsein" zurückkehren, der Anfang des Abfalls, so ächt hegelsch sie auch ihrem Inhalte nach blieben. Sobald dieser erste Anstoß gegeben ist, geht die Bewegung rasch weiter. Das berühmte „Leben Jesu von Strauß" findet seine Kritik in Bauers Schriften und das ganze christliche System in „Feuerbachs Wesen des Christenthums". Dies Buch ist schon nicht mehr theologisch. Die „Hallischen und Deutschen Jahrbücher" greifen sodann nicht nur in die religiöse Gegenwart,

ſondern überall unmittelbar in die Wirklichkeit ein. Sie gewinnen eine politiſche Bedeutung. Mit ihnen hängt die „Rheiniſche Zeitung" zuſammen, das erſte unabhängige Journal in Deutſchland. Die Dichter der Oppoſition, die Publiciſten, die kritiſchen Bücher, unter denen neuerdings „Stirner, der Einzige und ſein Eigenthum", ſich auszeichnet, vermehren ſich von Tag zu Tage. Die Zeit des Hegelſchen Friedens und des alten Glaubens iſt vorüber. Die Zeit des alten Syſtems, ja die Zeit der Syſteme überhaupt iſt vorüber. Ein Syſtem feſthalten und aus dem Fluß der Zeit heraustreten, iſt Ein Begriff. Jedes fertige Syſtem ſpricht ſein eignes Todesurtheil. Es iſt immer das Ende ſeiner Welt. Wie Ariſtoteles die griechiſche, ſo beendigt Hegel die chriſtliche Welt. Was nun folgt, kann nur Auflöſung, — Kritik ſein. Wir leben in dieſer Kriſis, und es iſt umſonſt, im Namen der alten Götter ſie zu verbieten. Iſt ſie in der einen Form gewaltſam aus der Oeffentlichkeit zurückgedrängt, ſo bricht ſie in hundert neuen Geſtalten wieder hervor. Denn der Kopf wurde nun einmal aus der Schlinge gezogen und ſeine Erfindungen ſind unerſchöpflich.

Mit der Befreiung aus der officiellen Theorie hält das Aufgeben der officiellen Praxis gleichen Schritt. Eine Reihe muthiger Gelehrter und Dichter hat der alten Macht der Dienſthierarchie die neue Macht der Preſſe entgegengeſetzt und ſich ohne Weiteres emancipirt. In Wiſſenſchaft und Dichtkunſt ſind demokratiſche, freie Talente aufgeſtanden, die unbeſtritten durch eigne Mittel und gegen die Autorität eine neue Wendung des ganzen Denkens und Dichtens der Nation hervorgebracht.

Dieſe Loslöſung, ein ganz neues Phänomen in Deutſchland, geſchah von beiden Seiten. Je bedeutender die Schriften der Philoſophen und Dichter erſchienen, um ſo gewiſſer wurden die Autoren vom Staatsdienſt ausgeſchloſſen; und wenn ſie zuerſt zurückgeſtoßen wurden, ſo haben ſie im Laufe der Zeit ſelbſt erkannt, daß ſie ihre Stellung nothwendig außer den Reihen der abhängigen Dienerſchaft nehmen müſſen, ja, der Conflict iſt ſo ſchneidend geworden, daß immer mehr zu der Einſicht kommen werden, die Atmoſphäre der Unterthanen überhaupt ſei freien Werken des Denkens und Dichtens nicht günſtig. Das Schickſal der Philoſophen und Schriftſtel-

ler des 18. Jahrhunderts wiederholt sich an ihnen. Ohne Zweifel wird früher oder später auch der Erfolg ihrer Schriften ihnen und der Welt eine gleiche Genugthuung bereiten, wie jenen Männern und ihren Nachkommen.

Wir haben den Verlauf der theoretischen Befreiung, welche die letzten zehn Jahre in Deutschland vor sich gegangen, kurz angedeutet. Um ihn vollkommen verständlich zu machen, ist es nöthig auf Hegel einzugehn und das System seiner Welt und Zeit mit einigen Worten zu zeichnen. Wie Hegel den Kern der deutschen Reactionsperiode, so enthält er auch schon das Princip ihrer Auflösung.

Seines Vorläufers dagegen, der das „Absolute" nur als Traumredner und Visionär verkündigt, der es nie erreicht und entwickelt, der aber das Unglück hat, den wirklichen Entdecker und Darsteller der absoluten Welt und sich selbst zu überleben, wollen wir hier nur um seines französischen Renommées willen erwähnen. Schelling ist für Deutschland kein

Philoſoph mehr, ſondern nur noch ein Verräther der Philoſophie.

2.

Schelling.

Man hegt in Frankreich den Aberglauben, daß Schelling ein Philoſoph ſei, ja, noch mehr, daß Schelling noch lebe und wirke; und man darf ſich darüber nicht wundern, da viele Deutſche, denen man Sachkenntniß zutraut, den Thaumaturgen Schelling, den Meſſias der Unvernunft, immer noch als großen Philoſophen im Munde führen. Und dennoch, was iſt unphiloſophiſcher, als Bayern, Preußen und Schelling?

Es iſt jetzt ſehr leicht zu begreifen, daß Schelling überall nur das zu thun gewünſcht hat, was Hegel wirklich erreichte. Was iſt Schelling in Berlin und was war Hegel? Die Befriedigung, die Schelling nur verſpricht, Hegel gewährte ſie wirklich. Hegels Arbeit wurde von allen Partheien als Wiſſenſchaft anerkannt; Schellings Bemühungen werden von keiner Parthei für

etwas anders, als für religiöse und politische Dienste ausgegeben, für gute von der einen, für schlechte von der andern.

Schelling hat nie der Wahrheit, immer nur sich gedient, und keinen schlechtern Dienst kann ein Mensch, der auf Ruhm denkt, sich erweisen. Ein Mensch, der nur sich will, den werden alle andern nicht mehr wollen, sobald sie seine Absicht merken, denn seine Absicht ist klein in jedem Fall. Sein Princip der intellectuellen Anschauung, zu dem nur eine ganz besondere Befähigung gelangt, nämlich sein Genie, ist von Anfang an das böse Princip der Eitelkeit, der Genie- und Originalitätssucht, der Absonderung von der gemeinen und allgemeinen Vernunft, der Abfall von den gemeinsamen Interessen der Freiheit. Dieser Abfall ist aber zugleich eine Schwäche des Verstandes.

Schelling ist ein secundärer Mensch, der durchaus Original sein will; Schelling ist ein Schriftsteller, der mancherlei bearbeitet und angeregt hat, aber er ist kein Systematiker; er hat der Welt seine Form nicht aufdrücken können, denn er hat keine eigne Form; Schelling hat den Ehrgeiz,

Alles allein ſein und thun zu wollen, und doch die Geiſtesſchwäche, in allen ſeinen Arbeiten nur fremde Gedanken zu Tage zu fördern. Seine erſten Schriften hingen von Fichte ab, und als er ſich von Fichte entfernt hatte, war Spinoza ſeine Quelle; ſein Buch über die Freiheit iſt nur ein verderbter Jacob Böhm, und ſeine neuſten Vorleſungen in Berlin, die übrigens ſchon alte Münchner Waare ſind, geben nur die verderbte Hegelſche Logik als „negative Philoſophie" und die eben ſo verderbte chriſtliche Dogmatik als „poſitive Philoſophie" wieder. Er hat kein Erfinderverdienſt, er fordert es nur, und je mehr er klagt, daß andre ihm ſeine Gedanken ſtöhlen, um ſo entſchiedener holt er alles, was er denkt, von andern, und nur den völlig Unwiſſenden gegenüber gelingt es ihm, durch die unverſchämteſten Verdrehungen der Originale ſeine Quellen zu verbergen. Dies Verfahren iſt mit zunehmendem Alter immer troſtloſer ausgefallen, und die fixe Idee des Gedankendiebſtahls — als wenn man jeden Gedanken nicht je eher, je lieber, wenn er nur wirklich der Mühe werth iſt, in allen Köpfen ſähe! — hat ihn vor das ordinäre Gericht geführt, um ſich dort belehren zu laſſen, daß

Gedanken kein gemeines Mein und Dein ſind. Die Prätenſion eines Philoſophen und dieſes Ende! Die Prätenſion, mit der jüngſten geiſtigen Gegenwart fertig zu werden und die Niederlage durch den älteſten ſeiner Gegner! Paulus und „der geſunde Menſchenverſtand" reichen vollkommen aus, um dieſen Taſchenſpieler zu entlarven.

Die Schwachköpfe, welche die Anhänger der Vernunft für eine Parthei erklären, irren ſich nur darum nicht, weil *ſie* exiſtiren. Sonſt iſt die Vernunft allgemein, wie die Gedanken dazu beſtimmt ſind Gemeingut zu ſein. Wir verdenken es darum auch *Schelling* nicht, daß er ſich überall zulangt, ja, wir ſetzen ſein Verdienſt darin, daß er ſo gut eingedrungen, wir tadeln nur, daß er, mit dem Mehlſack auf dem Rücken, nicht zugiebt, er ſei in der Mühle geweſen. Am glücklichſten war ſeine Combination Fichte's und Spinoza's, obgleich es immer nur der alte Dudelſack der Theologie und der alte Nebel ihrer Phantaſie iſt — hinter dem 18. Jahrhundert eine Schwäche, darauf zurückzukommen und ein vergebliches Bemühen die Welt dahin zurückzuführen. Die Zeit der Myſterien iſt für immer

vorbei. Schelling versteht sein Jahrhundert nicht. Was kümmert es ihn? Ist das die Sache eines großen Philosophen? Ist es genial, keine andern Probleme zu kennen, als das Jahrhundert? Schelling marodirt in allen Zeiten und Richtungen umher, in den Mythologieen des Orients, bei der Weisheit eines fabelhaften Urvolks, oder in den Mysterien der samothrakischen Kabiren sucht er die großen Lösungen; und im Verborgenen feiert er seine Mysterien, während Hegel am hellen Tage die Fragen der heutigen Welt beantwortet. Hegel stirbt. „Gebt mir Raum, ruft Schelling aus, gebt mir einen Ort in der Metropole der Wissenschaft, und ich will alle Zweifel lösen, ich bin dazu aufgespart.“ Und was geschieht? Er leiert nach wie vor seine Mythologie, preis't die Weisheit der asiatischen Priester und thut endlich Buße bei den Priestern des Christenthums — aber freilich auf seine Weise, indem er ihren Trost für seine Entdeckung ausgiebt. Nichts ist bekannter, als der christliche Trost, nichts also unverschämter, als nun auch diesen sein zu nennen; aber Philosophie ist es nicht. Auch ist Schelling nur wieder in der Leute Mund

gekommen, weil die Obſcurantenparthei in Preußen gewünſcht hat, man möchte die Deſertion der Vernunft, die Schelling zu proclamiren die Stirn hat, für Philoſophie halten.

Alles philoſophiſche Verdienſt iſt ein kritiſches, ein neues Urtheil über den wiſſenſchaftlichen Proceß. Schelling iſt dies nie gelungen. Und jetzt myſtificirt er die Welt wiſſentlich und prahlt mit ganz nagelneuen Principien, während er die allerälteſten aus Bibel und Kirchenvätern vorträgt. Feuerbach nennt ihn mit Recht den neuen Caglioſtro und Kapp hat ſeinen Liſten und Pfiffen ein eignes Buch gewidmet. Was Schelling Verdienſtliches hat, ſein ſtyliſtiſches Talent, ſeine Fähigkeit, ſich Fremdes anzueignen und es über den Leiſten ſeiner Genieſucht und Myſterienwuth zu ziehn, das iſt zugleich ſein Fehler, ein Fehler der Intelligenz und des Charakters in Einem. „Er, das Genie, und das Geheimniß ſeiner tiefen Weisheit", mit dem er ſich durch ein halbes Jahrhundert von den Wundern der aparten Intellectualanſchauung bis zur Berlin-Münchner Offenbarungsphiloſophie hinſchleppt, das iſt ſein einziger ihm eigner Gedanke. Und mit dieſem hat

es die umgekehrte Bewandtniß, wie mit wahren Gedanken. Seitdem alle Leute dahinter gekommen sind, ist er allein damit geblieben. Jeder Vernünftige erkennt seine Abhängigkeit von der Gesellschaft und der Arbeit der ganzen Menschheit willig an. Die Zeit der Eitelkeit und der Vergötterung eitler Originale ist vorüber: ein Unglück für den alten Mann, daß er seine Zeit, die Zeit des Götzendienstes mit dem Genie, überlebt hat.

Von seiner anregenden Wirkung auf die Naturwissenschaften sind jetzt fast nur noch Verirrungen und Phantasmagorieen übrig, von seiner Geistesphilosophie sind die Resultate die Berliner Verrücktheiten.

Schelling hat immer ein System gesucht, gefunden hat er es nicht. Er fühlte wohl dunkel, daß die Zeit gekommen war, wo man die ganze bisherige Welt systematisiren und der Nachwelt sie als eine eingemachte Frucht überliefern müsse; aber sein Geist war nicht fähig, diese kolossale Arbeit durchzuführen. Er ist und bleibt Dilettant und Gast an fremden Tischen, Diener vergangener Götter. Er bringt es nicht über das Formationstalent hinaus, er versteht

nicht einmal die Männer, deren Gedanken er als sein Eigenthum vorträgt, denn er verdirbt sie.

3.

Hegel.

Ganz anders Hegel. Dieser ist um so mehr, je weniger er scheinen will, während Schelling um so mehr scheinen will, je weniger er ist. Hegel hat wirklich die ganze bisherige Geisteswelt systematisirt, und sein System ist der Schluß des Protestantismus, in den das Christenthum ausläuft. Es ist noch Theologie und vom Leben losgelöst'te Theorie, zu gleicher Zeit aber die Theorie der bisherigen Welt und darum im Keime auch überall die Kritik derselben.

Sein System hat drei Theile: Logik, Natur- und Geistesphilosophie.

Man sollte nun denken, die Logik oder die Gedankenwelt müsse doch Geist und ihr Inhalt könne nichts anders, als Geist und Natur sein. Gewiß, sagt Hegel, aber beides „an und für sich", beides in Abstracto, beides „im Schattenreich des Gedan-

kens", die Logik ist Alles, aber Alles noch einmal in einer himmlischen, jenseitigen Welt, „im Aether des reinen Denkens", „die Logik ist die speculative Theologie". Dies sagt Hegel selbst, und es ist nun nur nöthig, die Theologie richtig zu verstehn, um die Logik zu verstehn.

Sie ist wirklich nichts anders, als Geist und Natur noch einmal, aber in der unbestimmtesten und allgemeinsten Fassung, wie der Himmel der Theologie nur die wiederholte Welt ist. Jeder Gedanke der Logik, jede „Kategorie" ist Alles, wenigstens jeden dritten Terminus, der die differenten Gegensätze aufhebt, nennt Hegel selbst eine Definition des Absoluten.

Die Logik beginnt mit dem „Sein" und endigt mit der „Idee". Und nicht nur das „Sein", das „Dasein", das „Werden", das „Wesen"; auch der „Begriff", das „Urtheil", der „Schluß", und die „Idee" sind bei Hegel Alles. Der Begriff ist der Inbegriff, die Totalität der Gegensätze und alle Dinge sind das Urtheil oder eine Darstellung der gegeneinander wirkenden Gegensätze, der Schluß ist die Zusammenschließung des Allgemeinen und Einzel-

nen und die Idee die realisirte Allgemeinheit, der existirende Begriff, z. B. das lebendige, denkende Wesen. Das System aller Gedanken, welche Kategorieen, d. h. solche universelle Formen sind, macht nun die Hegelsche Logik aus.

Dies Werk ist eine große That. Denn es enthält alle bisherigen Principien aller früheren Philosophieen, alle Gedanken, die jemals als Keime oder Principien der ganzen Welt behauptet worden sind, in einer solchen Verbindung, daß man zugleich die Berechtigung des Gedankens an seiner Stelle und den höheren, concreteren Gedanken, in den er sich nothwendig auflöst, dargethan findet. Die Bewegung von einem Gedanken zum andern ist unaufhörlich, bei nichts beruhigt sich die Dialektik, jedes neue Wort ist Kritik des vorigen, aber nur um seinerseits wieder kritisirt zu werden von dem folgenden.

Diese unaufhörliche Bewegung der Gedanken, die Denkbewegung, hat nun ihre bestimmte Form und „Methode". Auf die „Methode" legt das System den Accent, sie ist das Geheimniß seiner Entstehung. Sie ist sehr einfach, allerdings; aber man macht sich doch eine falsche Vorstellung, wenn man

die Dialektik mit der Formel: Theſe, Antitheſe, Syntheſe von beiden erklärt. Allerdings iſt dieſe Formel das Gerippe des logiſchen Denkens bei Hegel; das Leben, wodurch es erſt ſein wahres Anſehn gewinnt, iſt aber die doppelte Wendung des Denkenden einmal zurück auf den errungenen Inhalt und ſodann vorwärts auf den neuen Inhalt, welcher nichts anders, als dieſe Reflexion ſelbſt iſt. Nehmen wir ein Beiſpiel. „Sein", „Nichts", „Werden" ſind die erſte Kategorie der Hegelſchen Logik, d. h. „ein reiner Gedanke, der durch ſeine Momente hindurch ſich entwickelt". Die Logik mag etwa beginnen: „Das Sein iſt Alles, und es iſt nichts, das nicht wäre". Man reflectire nun darauf. Was iſt geſagt? Offenbar, „daß alſo das Sein, wenn es Alles mögliche iſt, das Allerunbeſtimmteſte iſt, von dem man zugeben muß, es ſei im Grunde das Beſtimmungsloſe, d. h. das Inhaltsloſe, alſo das Nichts ſelbſt". Reflectire ich nun wieder darauf, daß ich alſo, indem ich das Sein beſtimmen wollte, nichts beſtimmen konnte, und indem ich das Nichts beſtimmen wollte, nur wieder die Beſtimmung des Seins zum Vorſchein brachte, die Beſtimmungsloſigkeit nämlich, ſo

ist zwar eine Syntheſe der Gegensätze, Sein und Nichts, gewonnen worden, aber zugleich ein neuer Gedanke; denn ich sehe, daß ich an meiner Operation nichts anders habe, als diese Bewegung des Gedankens, die Reflexion selbst. Das gleichmäßige Abstoßen, welches wir an beiden Punkten, beim Sein sowohl als beim Nichts, erfuhren, giebt die reine, hin und her gehende Bewegung, die Reflexion, oder das Werden (die Geneſis des Gedankens selbst). Das ist Hegels erste Kategorie. Vor der Bewegung des Werdens — vom Nichts zum Sein, „Entstehen", und vom Sein zum Nichts, „Vergehen", — ist kein Gedanke möglich. Denken ist diese Bewegung der Reflexion. Sie ist Entstehen und Vergehen in Eins, denn jeder neue Gedanke ist die Aufhebung eines alten. Der innerste Kern des Hegelschen Systems ist die revolutionäre Kritik — die Freiheit.

Wir haben die Dialektik Hegels, deren Geheimniß so einfach als sinnreich ist, hiemit zugleich veranschaulicht und gerechtfertigt. Sie ist keine Grille, sie ist eine Nothwendigkeit, das Gesetz des Denkens selbst; denn es ist klar, daß der Denkende diese Ope-

ration nicht vermeiden kann und alle Gedankenproduction von der Fähigkeit abhängt, den Gegenstand ins Auge zu faſſen und die Auffaſſung von Neuem zum Gegenſtande zu machen.

Doch verlieren wir uns nicht in den logiſchen „Aether", von dem die armen Deutſchen, wie Opiumsträumer, dreißig Jahre im Kreiſe herumgetrieben worden ſind, ohne den Tag der reellen Freiheit auch nur in dieſem himmliſchen Gebiete des Philoſophirens zu erblicken. Und doch! War das Denken ſchon immer revolutionär und gegen alles Beſtehende, ſo iſt vollends die „Methode" des Denkens die conſtituirte Revolution. Dieſen Anſpruch auf die Sympathie der Franzoſen hat das deutſcheſte, das abſtracteſte Syſtem.

Hegel hat alle Gedanken in der Allgemeinheit der Kategorieen zu faſſen geſucht; und er hat durch das Syſtem derſelben eine große Erfahrung für alle künftigen Denker gewonnen, die Erfahrung, wie ſich die Kategorieen zu einander verhalten, wie ſie aus einander abgeleitet werden können und daß jedes Syſtem einſeitig iſt, welches nicht die Gedankenbewegung ſelbſt, ſondern den ein-

zelnen bestimmten Gedanken zum Princip macht.

Richtig verstanden wäre also die „Dialektik" selbst, welche nichts anders als das Denken und die ewig fließende Kritik ist, die Auflösung aller Systeme. Es fehlt nur, daß der auflösende Denker, der Mensch der Geschichte, der Schöpfer eines ewig jungen Geisteslebens, an die Spitze gestellt werde. Wer es vermag, entdeckt eine neue Welt; es ist immer eine zu finden. Diese Folgerung macht die neuste Philosophie in Deutschland. Wir haben daher eine menschlichere, weniger überschwengliche Logik bei ihr zu suchen, eine Logik, die sich darüber nicht täuscht, daß ihr Inhalt immer Natur und Geist, d. h. die äußere Natur und die Menschennatur sein wird, eine Logik, die alle Wirklichkeit durchdringt, also von der Natur zum Menschen aufsteigt und das ausdrücklich thut, was Hegel bei aller Ueberschwenglichkeit des „reinen — d. h. von aller Bestimmtheit und exemplificirenden Gemeinheit gereinigten — Denkens" dennoch thun muß, eine Logik freilich, die keine mehr ist.

Wir wollen die irdische Natur der himmlischen

Logik bei Hegel mit wenig Worten aus ihrer Verborgenheit hervorziehn. Hegel behandelt im ersten Theil das Sein, im zweiten das Wesen, im dritten die Subjectivität oder den Begriff.

Die Lehre vom Sein hat zum Hintergrunde die unorganische Natur und ihre Bewegung. Die Lehre vom Wesen ist abstrahirt von den chemischen und physikalischen Processen, in denen die Bewegung schon den Schein der Autonomie und Selbstbestimmung hat. Die subjective Logik im dritten Theil behandelt den freien Proceß des denkenden Wesens, welches das wahre Wesen, oder des Selbstbewußtseins, welches das wahre Sein, die sich selbst bestimmende Freiheit ist. Hier im dritten Theil ist nun nicht vergessen, die beiden ersten Theile als Existenz, wenn auch nicht als volle Verwirklichung, des Begriffs nachzuweisen sowohl in der freien Bewegung der Himmelskörper, als in den sich selbst erzeugenden Naturprocessen. Den „verwirklichten Begriff" nennt Hegel Idee. Deren erste Erscheinung ist das Thierleben, weil in ihm schon eine, wenn auch dunkle Selbstbestimmung vorhanden ist; ihre volle Verwirklichung ist aber natürlich erst das Menschenleben,

der selbstbewußte und sich frei bestimmende Mensch, der Geist ist. Dessen Freiheit ist das Absolute, welches von sich selbst anfängt und sich selbst zum Ziel hat.

Diese Skizze, so flüchtig sie ist, beweis't genug. Hegel ist gezwungen, sich an Natur und Mensch zu halten, so sehr er sich auch bemüht eine zweite gereinigte Realität, die logische, hervorzubringen; und sein logisches System ist ganz richtig, wenn man überall die wahre Realität ausdrücklich geltend macht.

Dies alterirt aber die ganze Sache. Es ist mit der Logik, wie mit der Theologie. Auch deren Prädicate Gottes sind, wie Feuerbach ihr bewiesen hat, nur Prädicate der Natur und des Menschen. Macht man sie aber bewußter Weise als solche geltend, so ist die ganze Weisheit der Theologie vernichtet, d. h. man hat ihr bewiesen, daß sie, um etwas zu wissen, wirklich Naturwissenschaft und Erkenntniß des Menschenlebens, seiner Geschichte und seiner Gesetze werden müsse. Indem die Hegelsche Logik ihren Inhalt verschweigt, giebt sie sich den Schein, als hätte sie noch einen aparten Inhalt für sich. Während also in Wahrheit das Sein und das Wesen, welches

ſich zum Selbſtbewußtſein erhebt, nichts anders iſt, als die natürlichen Proceſſe, die im Menſchen freier Proceß werden und ſo im Leben und Wirken des Menſchen die Freiheit, oder das Abſolute, darſtellen; gewinnt die Logik durch ihre Abſtraction den Anſchein einer übermenſchlichen und übernatürlichen Welt.

Feuerbach in ſeinem „Weſen des Chriſtenthums" zeigte: das Weſen des chriſtlichen Gottes iſt nichts anders, als das Weſen des Menſchen (und könnte man hinzuſetzen, das Weſen der Natur), aber im Jenſeits vorgeſtellt.

Es iſt nun klar, daß die Hegelſche Logik durch unſere Erklärung, eben ſo wie in dieſem Beweiſe Feuerbachs die Theologie, völlig aufgelöſ't wird. Was wird ſie nun, wenn wir ſie aus ihrer himmliſchen Einſamkeit in die Wirklichkeit herabziehn? Sie löſ't ſich auf in die Durchdringung oder Kritik der ſyſtematiſirten Wiſſenſchaften. Natürlich iſt die Syſtematiſirung dabei nicht als Vollendung zu denken, ſondern als Encyklopädie, wodurch die Wiſſenſchaften in Zuſammenhang treten und in einander überführen. Nichts konnte die Erweckung der Wiſſenſchaften aus

dem Schlaf der Vereinzelung und aus der Beſchränktheit aparter Kategorieen beſſer vorbereiten, als die Hegelſche Logik, die Alles in Einen Fluß auflöſ't. Dieſer Gewinn iſt feſtzuhalten. Die Gelehrſamkeit wird daher auf die allgemeinen Gedanken der Logik und auf die Kritik derſelben in der Dialektik immer wieder zurückkommen oder ſie wird in Unordnung und Verwahrloſung viel überflüſſige Arbeit unternehmen, ſie wird ſich, wie jetzt die Franzoſen, unnöthiger Weiſe mit den Gegenſätzen des Göttlichen und Menſchlichen, des Nothwendigen und Freien, des Unendlichen und Endlichen, ja ſogar der Urſache und Wirkung herumſchlagen, und wenn ſie vollends den dichteriſchen Ausdruck „die ewigen Geſetze" ausſpricht, ſo wird ſie glauben, die ganze Welt der „endlichen Erſcheinungen" tief unter ſich zu haben. Es iſt allerdings wichtig zu unterſuchen, was die Gedanken „an und für ſich" ſind, wenn man von jedem abſtracten Gedanken ins Blaue getrieben, von jeder Kategorie, die aus der Converſation auftaucht oder in einer Wiſſenſchaft zur Sprache kommt, wie von einem Irrlicht umhergeführt wird. Iſt aber z. E. die Einheit des Endlichen und des Unendlichen (ihre Differenz iſt die

Hauptqual der Franzosen) einmal bewiesen, so ist die Vornehmheit des Unendlichen kein Hinderniß mehr für die Wissenschaft.

Die Philosophie löst sich auf, aber nur in der Kritik aller Wissenschaften; und diese Kritik wird immer ein Princip geltend zu machen haben, sie wird immer die Seite der Erkenntniß der bloßen Kenntniß gegenüber vertreten, immer die Seite des Allgemeinen an dem Einzelnen geltend machen; sie wird aber ihre Einheit mit der Empirie, mit dem Leben, mit der Auffassung der Natur und des Menschenlebens nie wieder aus den Augen verlieren; sie wird aufhören Theologie oder zweites Gesicht zu sein.

Ist nach Hegel die Logik die Welt im Gedanken, so ist ihm die Natur umgekehrt das außer sich gekommene Gedankensystem, der äußerlich gewordene Geist. Die Wesen der Natur sind Existenzen der Kategorieen, wodurch freilich die Kategorieen wesentlich modificirt werden, so ist bei Hegel Quantität die logische Kategorie, Raum und Zeit ihre natürliche Modification. Es ist klar, daß hier Wiederholungen unvermeidlich sind. Hegels Naturphilosophie macht daher wieder den Eindruck der Logik, hat die Natur

der Logik und leidet an der logischen Abstraction. Sie hat wenig Wirkung hervorgebracht, weniger, als sie in der That verdiente, da sie viel unverdautes Gerede der philosophirenden Naturforscher hinwegräumt.

Drittens die Einheit der Aeußerlichkeit und des Selbstbewußtseins, des logischen und natürlichen Wesens, ist bei Hegel der „Geist", das Menschenleben, der Mensch. Hegel nimmt den Menschen im dritten Theil seines Systems, der Geistesphilosophie, zuerst als natürliches und spirituelles Subject, den „subjectiven Geist" (den Einzelnen), sodann als die Menschenwelt, den „objectiven Geist" in Gesellschaft, Staat und Geschichte; drittens als den sich selbst hervorbringenden, in sich selbst lebenden Geist — der seine Subjectivität selbst, sein Anschaun, Vorstellen und Denken, zur wahren Objectivität erhebt, d. h. zu seinem Gegenstande macht — den „absoluten Geist", dessen Existenz Religion, Kunst und Wissenschaft ist. Die Religion ist die Imagination, die Kunst die Darstellung, die Wissenschaft die Erkenntniß des freien Wesens.

Nichts beweis't deutlicher, als der Inhalt des „absoluten Geistes", bei Hegel, daß hier nur vom Menschenleben und seinen Producten die Rede

ist. Dennoch sollte es der Theologie, dieser Erzfeindin des Menschengeschlechts, gelingen, aus dem „Geist" und dem „Absoluten" einen neuen Götzen zu meißeln und sowohl das Wort „Geist", als den Ausdruck „das Absolute" in den Nebel der Absonderlichkeit und Uebermenschlichkeit einzuhüllen.

Ist das höchste Wesen (das freie) der Mensch oder ist es dem Menschen fremd und nicht von dieser Welt? Wer hätte es denken sollen, daß ein System, wie das Hegelsche, diese Frage, die Frage der Unwissenheit und Harthörigkeit gegen alle Wissenschaft, noch einmal aufkommen lassen würde? Ja, noch mehr! Wer hätte Hegel zutrauen sollen, daß er trotz seines Systems dennoch mit der Theologie und ihrem blauen Dunst sich zu vertragen geneigt sein könnte? Er hat es gethan, und wie ihn sein System selbst dazu verführen konnte, geht aus dem hervor, was wir über den theologischen Geist seiner Logik bemerkt haben. Er hat durch seine Religionsphilosophie und durch die Anerkennung der absurden Scholastik Göschels (eines jetzt verschollenen pietistischen Juristen in Berlin) den Anstoß gegeben zur völligen Verirrung seiner Schule in Theologie. Die

erſte Phaſe ſeines Syſtems, die Schule im eigentlichen Sinn, iſt die theologiſche. Der böſe Geiſt des Proteſtantismus, der den Menſchen nur als Privatmenſchen kennt — mit der Religion, die ihm den Himmel verſpricht, nachdem ſie ihm die Erde (den Staat) entriſſen, mit der Kunſt, die er in ſeinem „Kämmerlein", und mit der Wiſſenſchaft, die er in ſeinem Kopfe ganz privatim ausführen kann — dieſer böſe Geiſt hat das Hegelſche Syſtem bei ſeiner Schwäche, der Abſtraction, gefaßt und lange feſtgehalten, bei der Abſtraction vom Menſchen. Und doch iſt in Wahrheit der Menſch das Princip und der ganze Inhalt der „Geiſtesphiloſophie", ein Name, mit dem ſich die Hegelſche Philoſophie ſo gern nennen hört.

Wir wollen nun zeigen, wie allmälig die Stärke dieſer Philoſophie, die humane, directe und wahre Auffaſſung, ſich geltend macht und alle Gebiete des Menſchenlebens wieder für ſich in Anſpruch nimmt. In dieſer Kriſis iſt die deutſche Philoſophie jetzt begriffen.

4.

Strauß.

Wie theologisch die Hegelsche Schule geworden war, kann man daraus abnehmen, daß ein rein theologisches Buch den Anstoß zu ihrer Fortbildung gegeben. Der Doctor David Friedrich Strauß in Tübingen schrieb ein „Leben Jesu", worin er nachwies, daß an den Berichten der Evangelien gar nichts Historisches sei. Er erklärte die Entstehung der Evangelien aus dem dichterischen Gemeingeist der ersten Christen und sagte, die Evangelien sind Mythen, Producte des Geistes der Gemeinden, der gar nicht auf das Factum, sondern auf die bedeutungsvolle Dichtung ausgeht. Gegen die Gottheit Christi, welche von den orthodoxen Hegelianern behauptet wurde, wandte er den Satz: „die ganze Fülle der Idee, was doch die Gegenwart Gottes im Christus wäre, schütte sich niemals in das einzelne Exemplar, sondern immer nur in die Gattung aus." Die Menschheit läßt er als realisirte Gottheit gelten, aber die Gottheit ist ihm eben darum noch ein Gegenstand,

ein philoſophiſches Problem, was ſie doch im Grunde ſchon bei Hegel nicht mehr iſt. Wir haben es gezeigt. Aber Strauß hatte nicht den Muth, Hegel untheologiſch zu faſſen und unter dem „abſoluten Geiſt" den Menſchengeiſt, die Kopfthätigkeit des Einzelnen, ohne Weiteres zu verſtehn.

Während er die „Gattung der Menſchheit" mit der „Fülle der Idee" ausſtattet, begegnet es ihm, daß er aus ihr einen unperſönlichen oder vielmehr „allperſönlichen Gott" macht. Dieſer „allperſönliche Gott", dieſe göttliche Menſchheit, iſt nur wieder das alte Geſpenſt der Theologie, er iſt die Menſchheit noch einmal, die himmliſche, gedachte, nicht die empiriſche Maſſe, er iſt eine Phantaſie, wenn er überhaupt etwas iſt; und eben ſo die „mythenbildende Gemeinde" neben den wirklichen Evangelienſchreibern iſt nur eine neue, wenn auch humaniſirte Auflage der Inſpiration. Strauß iſt Hegelianer oder theologiſcher Philoſoph. Ganz deutlich wurde dies Verhältniß in ſeinem zweiten großen Werk: „Die chriſtliche Glaubenslehre im Kampfe mit der modernen Wiſſenſchaft". Hier löſ't er alle Dogmen in Hegelſche Metaphyſik auf. Er geht von der Vorausſetzung

aus, daß Dogmatik und Philoſophie Eine und dieſelbe Abſicht, nämlich die wahre Theorie, verfolgen, er ſtellt daher am Schluß ſeiner hiſtoriſch-kritiſchen Betrachtung jedes Dogma's die Frage: was ſagt die Philoſophie dazu? und beantwortet ſie philoſophiſch ſo gut es geht.

Aber die Philoſophie hat auf die Probleme der Dogmatik nichts zu antworten, es ſind nicht ihre Probleme. Die Dogmen der Religion haben Troſt, Glück und Seligkeit zum Zweck; die Unterſuchungen der Philoſophie die Wahrheit. Der Menſch wünſcht dem Tode zu entgehn. Die Religion ſagt: Du lebſt nach dem Tode in alle Ewigkeit fort. Mit dieſem Wunſche kann ſich niemand an den Philoſophen wenden. Wenigſtens kann er keine andere Antwort erwarten, als die, wenn du geſtorben biſt, ſo biſt du wirklich todt. Keinem Manne, der die Wiſſenſchaft ſucht, kann es beigehn, eine ſo unerbittliche Realität, wie den Tod, für Schein oder bloßen Spaß zu erklären. So populär die Tröſtungen der Religion ſind, ſo unpopulär ſind die herben Realitäten der Wahrheit; aber es wird jetzt von den Unglückſeligſten am beſten begriffen werden, daß Tröſtungen, die

keine Wahrheit und Realität ſind, der reellen Beſeitigung des Unglücks nur im Wege ſtehn. Es wäre die ſchlimmſte Art, eine Krankheit zu heilen, wenn man ſich damit tröſtete, daß man ſie gar nicht hätte.

So verſchieden die Wirkungen der Religion und Philoſophie ſind, ſo entgegengeſetzt iſt auch ihre Abſicht. Der Religiöſe wird ſich jede Wahrheit verbergen, die ſeinen Wünſchen zuwider iſt; der Philoſoph wird ſich jeden Wunſch verſagen, welcher der Wiſſenſchaft zuwider iſt. Die Religion iſt die Theorie des Unwiſſenden, die Hoffnung des Unglücklichen, die Vertröſtung des Unterdrückten; die Philoſophie iſt die Theorie des Unterrichteten und die Denkungsart des freien Menſchen.

Der Widerſpruch von Religion und Philoſophie iſt Strauß nicht entgangen. Im Gegenſatz zu den ältern Hegelianern ſpricht Strauß die Unvereinbarkeit des Chriſtenthums und der Philoſophie offen aus, — ein großer, ein Aufſehn erregender Schritt; aber er war immer noch ſo ſehr Theologe oder Chriſt geblieben, daß er der Philoſophie zumuthete, auf die Fragen des religiöſen Menſchen zu antworten, und an die Stelle der Dogmen oder kirchlichen Zuſagen

und Vertröſtungen philoſophiſche Antworten und Auflöſungen zu ſetzen. Allerdings antwortete er aus der Hegelſchen Philoſophie heraus, aber alle ſeine Fragen ſind theologiſch, alle ſeine Probleme ſind Probleme der Theologie, z. B. die Perſönlichkeit Chriſti, die Perſönlichkeit Gottes, die Dreieinigkeit, die Unſterblichkeit. Er „kämpft" mit der Dogmatik. Sein Bewußtſein reicht nicht weiter — und hierin iſt er ein ächter Schwabe — als bis zur Verneinung aller jener Fragen, die ihn höchlich intereſſiren und wirkliche Probleme für ihn ſind. Ihm wird die Dogmatik problematiſch. Dazu aber, daß man in Beziehung auf alle jene Dinge oder Phantaſieen auch ganz untheologiſche Fragen ſtellen könne, daß es ſich nicht blos um eine untheologiſche Antwort, ſondern auch um eine untheologiſche Frage handle, daß man z. B. fragen könne, wie iſt der menſchliche Geiſt zu jenen phantaſtiſchen Problemen gekommen, warum muß der religiöſe Menſch ſo fragen, wie er thut, — dazu erhob ſich Strauß nicht. Er hätte alsdann ſeine Form der Beantwortung nicht unternehmen ſeine Dogmatik nicht ſchreiben können. Es iſt bekannt, daß Feuerbach, und wir haben ſchon angedeutet, wie,

dieſe Sache weitergeführt. Bevor wir näher darauf zurückkommen, müſſen wir die Wirkung der Straußiſchen Schriften auf Deutſchland hervorheben.

Das „Leben Jeſu" erſchien in einer Menge Auflagen, die fünfte iſt jetzt im Buchhandel. Die ganze rationaliſtiſche, von Kant ausgegangene Parthei der Theologen, und dieſe iſt bei weitem die zahlreicheſte im proteſtantiſchen Norden von Deutſchland, zog neue Nahrung und Kraft aus der klaren und rationellen Darſtellung, wodurch ſich das „Leben Jeſu" ſo ſehr empfiehlt. — Die Kritik ſeiner eignen Schwächen, namentlich ſeiner Abfindung mit der Unvernunft und ſeiner Verſuche, alle Wunder der Bibel natürlich zu erklären, ließ ſich der Rationalismus gern gefallen um den Preis, daß Strauß ſeinem Erzfeind, dem philoſophiſchen und pietiſtiſchen Obſcurantismus einen empfindlichen Stoß verſetzte. Geſchah es doch immer im Namen der Vernunft, alſo des rationaliſtiſchen Princips. Und daß Strauß der Theologie immer noch eine Hinterthür offen ließ, das fühlte jeder Theologe. Es iſt die Natur der Theologen, überall dieſe Hinterthür im Auge zu haben. Wird etwas über die Religion geſchrieben, was den alten Schleier

lüftet; so fragen sie nicht, ist die Sache wahr, sondern wo bleiben wir, wenn sie wahr ist? d. h. giebt es eine Hinterthür, zu der wir wieder herein können, wenn man uns zum Thore hinaus wirft? Dies thaten allerdings auch die Rationalisten. Die Parthei dagegen, die gar nicht hinausgeworfen sein wollte, die sich so eben erst durch Hegel und die Pietisten in Besitz der Zeitrichtung gesetzt zu haben glaubte und in nächster Zeit die preußischen Angelegenheiten ganz in ihre Gewalt zu bringen hoffte, die Obscuranten, welche die Herrlichkeit des wiederhergestellten Christenthums unserer frommen Väter predigten, diese Parthei hatte viel ernstere Gedanken bei den Straußischen Büchern, sie sah darin ein Hinderniß ihrer Herrschaft und zog daher, als man in Berlin den Antrag auf ein Verbot des „Lebens Jesu" ablehnte, mit einer unglaublichen Fluth von Schriften dagegen zu Felde. Aber sie hatte nur die Genugthuung, daß sie gesprochen hatte; die Wirkung der Straußischen Schrift wurde dadurch nicht geschwächt, im Gegentheil bedeutend verstärkt. Es war ein erster Athemzug der Freiheit, den alle Welt mit Wollust empfand und genoß, den man um so eifriger einsog,

je mehr Mühe die alte Kerkerluft sich gab, statt seiner einzudringen.

Aber nicht nur die alten Theologen, auch die jungen Hegelschen Philosophen, die avanciren wollten, suchten an dem Drachen Strauß ihre Sporen zu verdienen. Strauß war das Schlimmste, was man damals denken konnte, und es ist vorgekommen, daß ein unglücklicher Russe, der in Deutschland orthodoxer Professor geworden war, Strauß eigens in Augenschein nahm, um sich zu überzeugen, ob er noch einem Menschen ähnlich sähe.

Diese Herren, Theologen und Philosophen, als da sind Hengstenberg, Tholuck, Göschel, ja sogar Hinrichs und Rosenkranz, hätten gerne Strauß, sowohl aus der Philosophie, als aus der Theologie, hinausgeworfen. Sie hielten dafür, daß man draußen nicht existiren könne; und er war, philosophisch ausgedrückt, ein Störenfried, ins Theologische übersetzt, ein Teufel. Glücklicher Weise hatte die Jugend andere Gesichtspunkte, als diese Männer der Vorzeit, und Strauß riß alle strebenden Köpfe mit sich fort.

War die Herrlichkeit der Theologie, deren Mysterien, z. B. die Dreieinigkeit, Hegel und seine Schule

eifrig wieder hergestellt, zweifelhaft geworden, so wurde nun auch das Hegelsche System wankend. Dies ist der wichtigste Erfolg der Straußischen Kritik. Sie ist die Rückkehr zum Verstande aus einer trunken und toll gewordenen Speculation, ein erster Halt der reactionären Geistesbewegung in Deutschland. Die Revolution und ihr Princip, die directe menschliche Vernunft, wurde durch Strauß in der Theologie wieder hergestellt zu einer Zeit, als der Rationalismus für immer besiegt zu sein schien. Da nun das protestantische Deutschland mit allen seinen Institutionen ein Machwerk der Theologie ist; so mußte die Bewegung die ernsthaftesten Folgen haben. Sie hat sie gehabt; sie ist völlig politisch geworden.

5.

Bruno Bauer.

Schon Bauer in seinem Werk: „Kritik der evangelischen Synoptiker" giebt der Bewegung eine praktische Wendung, so theologisch die Frage auch ist, die er behandelt. Mit Deutschland sich beschäftigen, heißt, sich mit der Theologie beschäftigen, und namentlich

bei dieſem Schriftſteller muß man die Geduld des Leſers noch für das alte Thema in Anſpruch nehmen: Bauer, der Feind der Theologie, quält ſich, die Theologen und die Welt mit — Theologie. Bauers Werk iſt ein Fortſchritt über das „Leben Jeſu". Hatte Strauß die Evangelien Producte des mythenbildenden Geiſtes genannt, ſo war die Frage nach der Thätigkeit der wirklichen Autoren, nach ihren Geſichtspunkten und Motiven, nach dem Werth oder Unwerth ihrer Arbeit, nach dem äſthetiſchen oder ſonſtigen Gehalt ihrer Werke ganz bei Seite geſchoben. Der mythenbildende Geiſt, wer iſt das? Der Geiſt der Gemeinde. Aber wie kommt er zum Vorſchein? Schreibt dies allgemeine Weſen ſelbſt? Und wenn es nur durch die Einzelnen zum Vorſchein kommen, in unſerm Falle zu Papier gebracht werden kann; ſo iſt es doch klar, daß die Kritik ſich an dieſen Schriftſteller halten und was er geſchrieben als ſein Werk zu beurtheilen hat; mit Einem Wort, dies myſtiſche Weſen, „der mythenbildende Geiſt der Gemeinde", wird zur ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit wirklicher Menſchen.

Indem Bauer dem Strauß dieſe Betrachtungs-

weise entgegensetzt, gelangt er zu einer menschlichen Behandlung der Evangelien. Während Strauß in ihrem Ursprunge immer noch einen dunkeln Hintergrund bestehn und jede Unvernunft sinnvoll sein läßt, macht sich Bauer an die rücksichtslose Kritik der Schriftsteller und ihrer Werke. Den Ausdruck Diderots: „Diese Werke sind keine Meisterstücke der Kunst; die Evangelisten haben geschrieben, wie sie es verstanden", hat Bauer im Einzelnen bewährt. Er zeigt, daß die übrigen den Marcus abgeschrieben und aus welchen Gründen sie ihn verändert. Diese Gründe sind überall, wenn nicht bloßes Ungeschick der Schriftsteller, dogmatische und theologische Absichten. Wenn sich die Vorstellungen, die sich an den Grundgedanken des Messias anknüpfen, nach irgend einer Seite weiter bilden, wenn z. B. seine natürliche Geburt oder Empfängniß, die Marcus berichtet, einem spätern Schriftsteller des Heilandes nicht würdig scheint, so wird es nöthig eine neue Geschichte seines Ursprungs zu schreiben. Der Gläubige verlangt die übernatürliche Zeugung, sie muß also geschehn sein, und es ist nun die Sache des theologischen Schriftstellers, den Hergang hiernach zu berich-

tigen. Es giebt für diese Köpfe gar keinen andern, als den theologischen oder dogmatischen Hergang, d. h. die Doctrin, durch deren Ausbildung die Theologen selbst den Glauben in Bewegung setzen. Wer eine Doctrin im Auge hat, achtet nie das Factum. Noch weniger, als der Politiker, thut es der Dogmatiker, der es von vorn herein und mit himmlischen, d. h. phantastischen Thatsachen zu thun hat. Diese ereignen sich nicht, sie müssen immer erdacht werden. Das Nachdenken über das Vorhandne, aus dem das Neue hervorgeht, kann aber nur durch Einzelne, die ein besonderes Interesse an der Sache haben, hier die Theologen, vollbracht werden, und der Eindruck, den diese Erfinder auf die Menge machen, hängt davon ab, wie weit sie darauf vorbereitet ist und schon durch die Natur des früher Gegebenen zu der Fortbildung hingedrängt wurde. Uebrigens versteht es sich, daß auch Marcus, der Urevangelist, als Theologe geschrieben hat. Das Wesen der Theologie wird hierdurch der letzte Gegenstand der Evangelienkritik. Diese Kritik, die mit zürnender Hand das Unwesen der Theologie enthüllt und all ihre tausendjährigen Sünden an der Wahrheit und Vernunft

bitter rügt, von einem Docenten der Theologie ſelbſt gelehrt und veröffentlicht, brachte die Pfaffen und ihre Freunde in Aufruhr und diesmal nicht, wie gegen Strauß, in einen literariſchen, ſondern in einen polizeilichen. Natürlich. Bauer hat den Boden des Chriſtenthums und der Theologie ganz verlaſſen, er greift die Evangelien, die Quelle der Religion, die Geburtsſtätte unſerer Götter, ja, er greift die Religion ſelbſt an. Das Chriſtenthum iſt ein Product der Theologie (Theopoeſie hätte er ſagen können) und der theologiſchen Phantaſieen und Abſichten, ſagt der Abtrünnige. Hiegegen können die Theologen nicht mehr disputiren. Sie können ihrem Gegner auf ſein profanes Gebiet nicht folgen. Sie können dem Ungläubigen nicht beweiſen, daß ſie ihre Weisheit nicht von Menſchen haben und nicht zugeben, daß dieſen Menſchen ſo viel Menſchliches begegnet ſei, als Bauer ihnen nachweiſ't. Außerdem, welche Wirkung muß dieſe Lehre haben? Ein Theologe, der keiner mehr iſt, der würde der Schüler Bauers ſein; ſoll alſo die Theologie aufhören zu exiſtiren? Es iſt Hochverrath gegen die Kirche, ihre Diener vom Glauben zu befrein. Der Staat

wurde also aufgefordert, gegen dies Attentat einzuschreiten.

Man hat Bauer sein Recht, an der Universität Bonn gegen die Theologie zu lehren, entzogen. Seine Schriften dagegen sind im Buchhandel vorräthig. Die Theologen halten sie für weniger schädlich, als die Vorlesungen, da sie nicht populär seien, und da die Studenten, welche Theologen zu bleiben entschlossen sind, keine Veranlassung hätten, die Aufhebung der Theologie zu ihrem Studium zu machen. Sie hätten diesen Trostgrund auch dem Docenten entgegensetzen können. Bauers Zuhörer haben sich nicht abhalten lassen, Pfarrer zu werden, da sie einmal ein anderes Geschäft nicht verstanden.

Die Absetzung des Licentiaten Bauer hat daher weniger eine theologische, als eine politische Bedeutung. Sie war das officielle Geständniß des Protestantismus, daß seine Universitäten die Lehr- und Geistesfreiheit — dieses vielgepriesene Resultat der Reformation — keineswegs ertragen können, daß der Protestantismus also, da die Literatur bekanntlich schon lange unter Censur steht, in Deutschland

überhaupt keine Freiheit (weder vom Aberglauben noch von der Autorität) hervorgebracht hat.

Bauer ſtellte an den Proteſtantismus die Forderung: „wenn die Forſchung in der Schrift frei ſein ſoll, wie ihr ſagt, ſo müßt ihr auch jedes Reſultat der Forſchung frei laſſen". Er negirt nun die Schrift ſelbſt in Folge ſeiner Forſchung. Dies iſt ein Bruch. Allein mit der Kritik ſeiner Quelle, war Bauer dem proteſtantiſchen Chriſtenthum noch immer nicht auf den Grund gekommen. Selbſt die Negation der Theologie iſt ein theologiſches Geſchäft. Wer, wenn er kein Jude iſt, wird ſich die Mühe nehmen, den Talmudismus zu negiren? Bauers Schickſal iſt beklagenswerth. Warum hat er auch die Theologie zum Studium gemacht? Dieſer Geier frißt an ſeiner Leber, und ſelbſt der Atheismus war nicht Herkules genug, um ihn zu erlegen. Luther kämpfte mit dem Teufel, er kämpft mit Gott.

6.

Ludwig Feuerbach.

Das Wort des Räthſels zu löſen und das Chriſtenthum wirklich zu erklären und zu enthüllen, war Ludwig Feuerbach vorbehalten. Ungefähr gleichzeitig mit der erſten Hälfte der Bauerſchen Ausführungen erſchien das merkwürdigſte und wichtigſte Buch der deutſchen philoſophiſchen Literatur unſerer Zeit, ein Werk, welches zugleich die Conſequenz und die Kritik des Hegelſchen Syſtems und der ganzen bisherigen chriſtlichen Welt darſtellt, „das Weſen des Chriſtenthums von Ludwig Feuerbach".

Dies Buch löſ't die ganze übermenſchliche Welt in die wirkliche auf. Der Menſch kann nicht über den Menſchen hinaus. Homo homini deus. Das höchſte Weſen iſt der Menſch, die Theologie iſt Anthropologie. Sie weiß nichts, als was ſie vom Menſchen weiß. Das Chriſtenthum ſetzt des Menſchen Gefühl, ſein Denken, den Wunſch ſeines Herzens, ſeine Verhältniſſe, an denen er hängt, kurz den ganzen Menſchen in den Himmel, d. h. es ſetzt ihn jen-

ſeits der Wirklichkeit noch einmal. Der Gott und der Himmel des Chriſten iſt der Menſch und ſeine Welt, wiederholt als Gebilde ſeiner Phantaſie und als Product ſeiner Herzenswünſche.

Feuerbach greift nicht die Conſtitution und Urkunde des Chriſtenthums an, wie Bauer, er fragt nicht, wie Strauß, welchen wiſſenſchaftlichen Werth haben die Dogmen der chriſtlichen Religion, ſondern welchen Urſprung im Menſchengeiſt, welchen Zweck, welche Bedeutung und welchen Sinn hat alle Religion überhaupt und welchen die chriſtliche insbeſondre.

Dies iſt die richtige, die philoſophiſche Frage. Sie ſetzt nicht voraus, daß Philoſophie und Chriſtenthum denſelben Zweck haben. Sie unterſucht das Weſen und den Zweck beider. Erſt ſo wird die Religion wirklich ein Gegenſtand der Wiſſenſchaft. Man erfährt, was ihr Inhalt, welches die Art ihn zu gewinnen, und welches der Trieb des Menſchengeſchlechts zu dieſer Arbeit war.

In der Religion, ſagt Feuerbach, macht der Menſch ſich ſein Weſen objectiv. Die Religion unterſcheidet den Menſchen vom Thier, dem die Fähigkeit, ſein eignes Weſen zum Gegenſtande ſeiner An-

ſchauung, Vorſtellung, Achtung, Anbetung zu machen abgeht. Aber der Religiöſe weiß nicht, daß der Gegenſtand ſeiner Anbetung nur ſein eignes Weſen, der Gott nur der Menſch, jenſeits der Wirklichkeit gedacht, iſt. Dies Verhältniß, dieſe Selbſttäuſchung der Religion, iſt folgenreich. Indem der Religiöſe ſein eignes Weſen zum Gegenſtande der Anſchauung hat, darin aber ein fremdes Weſen empfindet, entfremdet er ſich nothwendig ſein eignes Weſen und macht es zum Unweſen. Daher der Fanatismus und alle Greuel der Religion, die inhumane Gottheit und der aufgeopferte Menſch, gleichviel ob man ihn ſchlachtet, verbrennt, entmannt, caſteit oder zum Sünder macht.

Es iſt klar, daß Strauß und Bauer der Sache nicht an die Wurzel gekommen waren. Sie ſind Ketzer, immer einer ſchlimmer als der andre, aber die Ketzer ſind die wahren Theologen, ſagt Bauer ſelbſt. Allerdings iſt Bauer der totale und darum der letzte Ketzer, aber er iſt als ſolcher immer der letzte Theologe. Er negirt die ganze Theologie, er haßt die Theologen namenlos, er verfolgt ſie grauſam; aber er thut dies mit dem Fanatismus der

Theologie, wenn auch der umgekehrten; er iſt fanatiſch für den Atheismus, er iſt abergläubiſch für den Unglauben; er erfährt die Weltgeſchichte an der Geſchichte ſeiner Perſon, ſeine Leiden ſind die Löſungen aller Fragen. Als er abgeſetzt wurde, ein Leiden, welches er mit Sehnſucht erwartete, war die Theologie gerichtet. Sie köpfte ſich ſelbſt, das iſt wahr, aber das jüngſte Gericht der Feuerbach'ſchen Kritik war ſchon über ſie ergangen, und Bauers: „hängt euch!“ erſchien nun nur noch die Formel für das große Publicum. Die Wahrheit ſollte, wie Hegel ſagt, fürs Bewußtſein und in Bauer incarnirt werden. Leider iſt die Theologie überhaupt kein populärer Gegenſtand. Ihre Aufhebung wurde daher keine Thatſache des allgemeinen Bewußtſeins und Bauers Geſchichte blieb ein gelehrtes Experiment. — Als Bauers Schriften von der Berliner Cenſur angefochten wurden, „war die Cenſur gerichtet“, aber die zähe Berliner Welt behauptete ihre Unterwerfung, und Bauer veränderte auf Befehl ſeine Bücher. Er iſt der Märtyrer der Cenſur, wie er das Opfer der Theologie war. Theologie und Cenſur iſt am Ende Ein Gewiſſen und Ein Bekenntniß. Iſt die Welt

erst los davon, so braucht man nur die richtige Gebehrde zu dem alten Inhalt zu machen, und er wird satirisirt sein. Diese Methode hat Bauer denn auch gegen beide ergriffen, er hat, wie Krummacher, theologisch und, wie ein Geheimer Rath, preußisch geschrieben. Aber der Jesuit, der Theologe, der Ketzer und wäre er der Märtyrer, ja, wäre er wie Bauer, der Messias des Atheismus, ist nicht frei. — Frei ist erst der Mann der Wissenschaft, der mit dem Secirmesser und der Lupe in der Hand das Wesen und das Unwesen seines Gegenstandes gleich unpartheiisch darstellt.

Dies ist Feuerbachs Fall; und sein Buch beleuchtet gleichmäßig die Wissenschaft von den Religionen der Völker, und die Kritik der Wissenschaften, die Philosophie selbst.

Hebt diese Kritik die Theologie wirklich auf, wie sie es denn in der That unwiderleglich thut, so ist damit zugleich jede theologische oder christliche Form des Wissens und Lebens, jeder Zwiespalt einer wirklichen und imaginären (jenseitigen) Welt, aufgehoben. Die Immanenz (gegen die Transcendenz), die Realität der Welt, die wirkliche

Existenz des Menschen und der Natur, wird die einzige Aufgabe aller Wissenschaft und aller Praxis.

Was folgt nun daraus? Aufgehoben wird zu allererst die theologische Philosophie. Ihr apartes Gebiet neben der verlassenen Wirklichkeit der empirischen Wissenschaften, die sich dem Denken entfremden und zum todten Material herabsinken, läßt sich nicht länger behaupten. Sodann verliert der bisherige exclusive Staat durch die aufgehobene Religion seine Basis.

Das gemeine Menschenleben ist Privat- und Erwerbsleben; das politische Leben schwebt über ihm mit seinem Himmel und seinem Gott, dem Könige. Dieser Himmel der Politik ist eine unbekannte Welt verborgener Staatsdiener, verlassen von dem allgemeinen Interesse und in Deutschland einfach der ausschließliche, geheiligte Besitz des irdischen Gottes und Herrn. Dieser Staatsgott, der König, ist allerdings nur der wiederholte Privat- und Erwerbsmensch, aber als übermenschliches Wesen (Majestät **Divus Augustus**) getrennt von der gemeinen Menschenwelt. Die nothwendige Folge einer Kri-

tik, welche den Menſchen zum Princip der intellectuellen und ſittlichen Welt macht, iſt die Aufhebung dieſes Zwieſpaltes zwiſchen Staatsleben und Menſchenleben, die Politiſirung aller Menſchen — alle bilden die Polis — und die Humaniſirung des Staats — jeder iſt der Zweck des Staats. Der Menſch darf nirgends mehr Mittel, er muß überall Zweck ſein, der Dienſt, welcher das Individuum einer Abſtraction aufopfert, hört auf. Es giebt keine übermenſchlichen Weſen und geheiligte Perſonen, es giebt aber auch keine Unmenſchen, keine Ketzer und keine Verworfenen mehr, ſobald jeder alle Privilegien des Menſchen genießt.

So erſcheint die gelungene Kritik des Chriſtenthums theoretiſch und praktiſch als Grundlage einer neuen Welt. Allerdings der Anfang der neuen Zeit, der erſte Bruch mit dem Chriſtenthum, iſt die Aufklärung und vornehmlich die der großen franzöſiſchen Schriftſteller, Voltaire, Rouſſeau, Helvetius, Diderot, deren Einfluß auf Göthe und Hegel und folglich auch auf die jetzige deutſche Geiſtesbewegung am Tage liegt und deren Realiſirung die franzöſiſche Revolution iſt. Schon die Aufklärung wendet ſich ge-

gen das Chriſtenthum und den alten Staat, ſeine Realiſirung. Sie zeigt, daß darin der Menſch dem Aberglauben und ſeiner Verwirklichung, dem Despotismus, geopfert wird. Sie greift den Gott der Juden und Chriſten moraliſch an. Boulanger, in ſeinem „enthüllten Chriſtenthum", ſagt: „Die Verbrechen, womit das Chriſtenthum mehr, als alle andere Religionen ſich beſchmutzt hat, entſprangen aus dem Wunſche, dem wüſten, despotiſchen Gotte, den es von den Juden geerbt, zu gefallen. Der unſittliche Charakter dieſes Gottes mußte nothwendig dem Betragen derer, die ihn anbeteten, zur Richtſchnur dienen." Die Aufklärung rettet den Menſchen aus dem Rohſten heraus, ſie wird kritiſch gegen die verſtaubten Heiligthümer und macht eine Gaſſe für die Freiheit.

Aber ſie kommt dem Weſen aller Religion nicht bei, und ſie entdeckt nicht den Wurm des Chriſtenthums und des Mittelalters. Er iſt dieſer, theoretiſch und praktiſch, im Denken und im Leben das Weſen des Menſchen für unerreichbar, ja, vielmehr jeden wirklichen Menſchen für einen Unmenſchen, für einen Sünder und für polizeiwidrig zu halten. Die

Erklärung der Religion (und das Christenthum ist die höchste Form der Religion) aus dem Wesen des Menschen — der theoretische Humanismus — und die Ableitung aller Constituirung der menschlichen Gesellschaft aus dem Anspruch aller Einzelnen auf die wahrhaft menschliche Existenz — der praktische Humanismus — endlich die Vereinigung beider Seiten: der wahre Cultus, der nichts anders, als die wahre Cultur der Menschen und ihrer Welt ist, — diese Lösungen des großen Problems der Geschichte fehlten jenem Anfange der neuen Zeit.

War die Aufklärung des 18. Jahrhunderts ihres Gegenstandes überall noch nicht gründlich Meister geworden, so fehlte noch vielmehr, daß sie der Menschen sicher gewesen wäre. Durch den innern Widerstand hergebrachter Vorstellungen gerieth sie schon mitten in der Revolution in Gefahr und jede Constituirung der Freiheit erwies sich als ein Abfall von ihr, als Tyrannei unter dem republikanischen, als Despotismus unter dem kaiserlichen und als Restauration der alten Zeit unter dem bourbonischen Regiment. Die

deutſche Theorie- und Glaubenswelt läuft der franzöſiſchen Politik und Praxis ganz parallel.

Gegen unſere theoretiſche Reſtauration und ihre bewußten und unbewußten Anhänger tritt nun Feuerbach mit einer wirklichen und erſchöpfenden Erklärung und Enthüllung des alten Syſtems auf. Der wahre Sinn der Aufklärung iſt, dies zu leiſten. Die Erkenntniß des Chriſtenthums und aller ſeiner Conſequenzen in Staat und Geſellſchaft iſt die reelle Aufhebung des Mittelalters, und macht die wirkliche Durchführung des Humanismus der Revolution erſt möglich. Die humane Seite des Chriſtenthums iſt direct geltend zu machen, die inhumane, welt- und menſchenverkennende und verachtende direct aufzuheben.

Die Zeit der Religion iſt vorüber, die Religion wird realiſirt und ihr Zweck erfüllt. Sie ſuchte das Weſen des Menſchen, und ſie war die Zeit der Täuſchung über ſein wahres Weſen. Ihre Erfüllung, durch die ſie überflüſſig gemacht wird, wäre, das Weſen des Menſchen wirklich zu verherrlichen, d. h. in den einzelnen Individuen reell

darzustellen, nichts Geringeres also als die Aufgabe der Geschichte selbst, der Fortschritt der Freiheit.

Soweit führt uns diese Kritik.

7.

Die Zeit vor der Kritik des alten Systems.

Wir haben die deutsche Geistesbewegung in der Theologie vom Entstehen der Kritik des christlichen und Hegelschen Systems bis zur Begründung des humanistischen Princips begleitet. Wir blickten nicht rechts, noch links, und hielten unsern Faden fest; wir wollen jetzt einen Augenblick zurückgehn, um diese Geschichte durch die profanen Elemente und die übrigen Repräsentanten der Zeit zu vervollständigen und zu beleben.

Die frühste Auffassung der Hegelschen Philosophie ist, wie wir schon bemerkt haben, entschieden conservativ, sie ist reactionär, sie athmet entschieden den Geist der Restauration. Die Wiederherstellung des Christenthums, diese Aufgabe der Jesuiten, machten die Nachkommen der Aufklärer jetzt selbst zu ihrer Aufgabe; und wenn ja einer ein wenig vom Glau-

ben abwich, wie Rosenkranz, der einmal ein Semester keinen persönlichen Gott hatte, und Richter, der gegen die Unsterblichkeit schrieb, gleich fiel ein Schwarm hochtrabender Dialektiker über den Aufrührer her und bewies ihm (weiter war nichts nöthig), daß er Hegel nicht verstanden habe. So wurde der arme Richter völlig todtgeschlagen, und als Strauß, der mit seiner Revolution durchdrang, sich später seiner annahm, da war er nicht wieder ins Leben zurückzubringen. Rosenkranz aber, der weicher und biegsamer ist, unterwarf sich dem Joch. Hinrichs gab ihm seinen Gott, und Göschel, der selbst nur als der lächerlichste Ausleger Göthe's, den er zum Christen stempelt, unsterblich sein wird, gab ihm die Unsterblichkeit wieder. Die „Einheit der Philosophie und des Christenthums", die „Wahrheit und Schönheit des Despotismus" — Hegel selbst vertheidigte ihn in der Staatszeitung wegen seiner Ungenirtheit, Verbesserungen einzuführen —, ja, die „Vernünftigkeit und Vortrefflichkeit jeder Unvernunft und jedes Mißbrauchs", z. E. der Sklaverei bei Göschel, endlich die Polemik gegen den „gesunden Menschenverstand" und die „Aufklärung" — beide waren

polemiſche Stichworte — konnte man auf allen Gaſſen hören.

Dieſer paradieſiſche Friede, der in den oberſten Regionen des Geiſtes herrſchte, durchdrang von dort her die ganze deutſche Welt, und wehe dem, der einen Keim des Unfriedens gebracht hätte! Das Wort Freiheit war verpönt, man hörte und ſah es nirgends: höchſtens ſprachen die Logiker in ihren unverſtandenen und unenthüllten Myſterien davon.

Eine Anzahl Schriftſteller, das ſogenannte junge Deutſchland, wollte aus Frankreich allerhand Neues in die Literatur einführen. Sie ſprachen von einer ſocialen Umgeſtaltung, Emancipation der Frauen, dem Recht der Sinnlichkeit u. ſ. w. Sie wurden vernichtet von dem allgemeinen Unwillen der Philiſterwelt. Der Oberphiliſter Menzel in Stuttgart klagte beim Bundestage und bei allen Autoritäten in Deutſchland, und drang durch. Sein Dudelſack iſt gemeinverſtändlich; er hat auf ſeiner geiſtigen Tonleiter nur zwei Wörter, Moral und Vaterland. Und die Moral iſt bei ihm nicht etwa ein Syſtem der Gegenſtände des Gewiſſens, das Vaterland nicht etwa das Volk und ſein ganzer Reichthum an That

und Wiſſen, nein, beide Kategorieen ſind dieſem Strohkopf nur wüſte Interjectionen, und er hat ſie allen Gegnern des Philiſterthums und des fanatiſchen Teutonismus ſo lange an den Kopf geworfen, bis Strauß in einer meiſterhaften Charakteriſtik auch von ihm und der Geltung ſeiner Rohheit die Deutſchen befreite. Das „junge Deutſchland" wäre den äußerlichen Verfolgungen nicht erlegen, im Gegentheil es wurde dadurch nur der Gegenſtand einer allgemeinen Aufmerkſamkeit; aber es zeigte ſich als eine haltloſe, zu frühzeitig geborne Frivolität. Die einzelnen Schriftſteller fielen vom Princip der Oppoſition ab, unterwarfen ſich der Gewalt, eröffneten kleinliche perſönliche Streitigkeiten und wußten durch keine durchgreifende That weder der Kunſt, noch der Sache der Freiheit ihre Namen theuer zu machen. Sie ſind Perſonen, welche die Literatur zum Geſchäft und ihre perſönliche Geltung zum Zweck haben. Man rechnet Heine und Börne mit Unrecht zu dieſem „jungen Deutſchland". Börne iſt in allem das Gegentheil von der Charakterloſigkeit dieſer Schriftſteller, eine edle, klaſſiſche Figur, deſſen kunſtvolle Schriften einen tiefen Eindruck auf Deutſchland hinterlaſſen ha-

ben und grade jetzt von Neuem hervortreten. Er ist die Spitze und der geistreichste Ausdruck des politischen Liberalismus in unserer Sprache. Heine ist kein Charakter und kein Partheichef in der Literatur; aber seine witzige Auflösung des hohlen Pathos, seine Satire in einer verwahrlos'ten Zeit hat Epoche gemacht; und da die politische Poesie durch die Schwäche des deutschen Geistes nicht in politische Prosa übersetzt werden kann, so müssen seine politischen Satiren noch einmal Epoche machen. Sie sind jetzt die wahre politische Poesie. Wenn die Niederträchtigkeit allgemein ist, giebt es nur Eine Poesie, die Satire. Das junge Deutschland hat sich wohl an Heine angeschlossen, aber es war im Irrthum, wenn es dachte, von Heine könne eine Schule ausgehn. Der Witz hat kein anderes Princip, als sich, und leider fehlte dies Princip dem „jungen Deutschland".

Wäre aber auch in dem „jungen Deutschland" nicht dieser Grad von Geistes- und Charakterschwäche verkörpert gewesen, den sein Zerfahren, sein Abfall von der Opposition und seine poetische Nichtigkeit uns darstellt; es konnte doch für Deutschland keine Frei-

heit des Denkens und Empfindens auf dem frivolen Boden schöngeistiger Literatur erobert werden, wenigstens damals nicht. Mit saurem Schweiß hatte man sich seit den Freiheitskriegen die Knechtschaft im Politischen, im Religiösen, im Philosophischen erarbeitet und zurechtgestutzt. Die Kenntniß des Einzelnen befreite die Fachgelehrten eben so wenig, als die vereinzelte Frivolität und der persönliche Witz die Ungelehrten.

So lebte denn die deutsche Welt im stillen Sumpfe allgemeiner Knechtschaft unbewegt, unentzweit. Die härtesten Gegensätze stießen, ja, berührten sich nicht. Es war nöthig, daß die Bewegung, die Partheiung, der Zweifel, die Kritik, das Gefühl der Freiheit im Gegensatze zu dem officiellen Tode Deutschlands aus den Reihen der Gelehrten selber hervorging und die soliden Wälle dieser schweren Köpfe mit dem groben Geschütz der Philosophie und Gelehrsamkeit selber umstürzte. Dies hat die jüngste Generation der Philosophen geleistet. Die Schriftsteller, die zuerst in den Hallischen und Deutschen Jahrbüchern sich vereinigten, haben eine neue Bewegung hervorgebracht, die nun wieder menschlichen und freien Thaten den

Boden geebnet. Die Gegensätze sind scharf geschieden. Die Reaction und ihre schamlosen Vorkämpfer, die in der Zeit der Versumpfung Autoritäten waren, sind dem allgemeinen Unwillen preisgegeben, ihr sonst unbefangener Ruf hat sich in Vergessenheit und Verachtung verwandelt. Wir erinnern an Göschel, Leo, Görres. Aber eben so ruht ein scharfer Haß auf denen, die auf der Seite der Bewegung das Extrem und die vorderste Reihe bilden und dadurch dem Philister seine Ruhe stören, daß er sich für oder wider erklären muß. „Ich habe mich immer ferne gehalten und werde mich auch ferner ferne halten", rief ein alter Professor in Halle aus, als der Streit der Philosophen mit den Pietisten ausbrach; und einige Monate später wurde er als Rädelsführer der philosophischen Parthei von dem Minister mit einem Verweise bestraft und ihm für die Zukunft „die Beleidigung der Pietisten" untersagt. So schnell breitete die Bewegung sich aus.

Sobald sie dem großen Haufen und also auch den Ministern deutlich wurde, erklärte sich die Staatsgewalt überall gegen die neue Philosophie. Man hätte sie als rein gelehrte Angelegenheit in lateinischer

oder griechiſcher Sprache geduldet, aber man war entſchloſſen, einer Befreiung der Maſſen zuvorzukommen. Man haßte die Philoſophie ſchon lange, aber man heuchelte Liebe zu ihr; und nur unter dem Schutz dieſer Heuchelei wurde ſo viel geiſtige, namentlich literariſche Befreiung möglich, als in den letzten Jahren bewirkt worden iſt.

8.

Die Halliſchen und Deutſchen Jahrbücher.

Die Kritik auf allen Gebieten, auf dem der Kunſt, der Wiſſenſchaft, überhaupt der geiſtigen Wirklichkeit — die Begleitung der werdenden Geſchichte mit der Theilnahme des Praktikers und mit der Kritik des Philoſophen, dieſe Aufgabe des Journals ging weiter als die Tragweite der gelehrten und politiſchen Zeitungen unſerer Vorzeit, um von dem jetzigen Zuſtande zu ſchweigen. Zugleich war es hier nicht blos auf die Kritik der Theologie und Schulphiloſophie abgeſehn. Die Jahrbücher, welche von 1838—43 erſchienen und im Jahr 1843 (eben ſo wie die Rheiniſche Zeitung) durch eine polizeiliche

Maßregel unterdrückt wurden, machten von Anfang an die Entwicklung zum Princip. Sie wollen die Geschichte mitleben und mitmachen, sie stellen daher an sich selbst die Zeit dar. Eben so angeregt, als fortreißend werden sie die bewußte Praxis der historischen Dialektik, eine bis dahin unerhörte Erscheinung. Immer hatte der Localgeist irgend einer Universität, immer eine fertige Farbe die gelehrten Zeitungen beherrscht, nie war weder eine Redaction, noch ein Kreis von Mitarbeitern kühn genug, die Kritik der prüfenden Zeit selbst ans Ruder zu stellen. Dies ist der Vorzug der Jahrbücher. Ihre Geschichte ist ein Stück Zeitgeschichte.

Es war zuerst die grobe Reaction, mit der die Jahrbücher in Kampf geriethen. Gegen die katholischen und protestantischen Jesuiten ergriffen sie die Fahne der „protestantischen oder philosophischen Freiheit". Die deutschen Jesuiten hatten damals in Berlin unter ganz besonderer Protection ein Reactionsjournal, „das politische Wochenblatt", gestiftet. Die katholischen Ultra's, Jarcke in Wien, Görres und Philipps in München und die protestantischen Restaurateurs, Leo in Halle, Radowitz und andre Obscu-

ranten in Berlin vertheidigten Don Karlos, die Kirche und den Adel. Daneben wirkte die reine Prieſterpartei in „Hengſtenbergs evangeliſcher Kirchenzeitung". Dieſer Richtung waren die Jahrbücher ſogleich verdächtig, ſchon darum, „weil ſie nicht todt wären, wie die althegelſche Literatur, ſondern im Gegentheil eine ſehr gefährliche Lebenskraft des philoſophiſchen Geiſtes in Deutſchland verriethen". Der ſchamloſeſte Schreier für allen Unſinn der deutſchen Vorzeit war der halliſche Profeſſor Leo, ein verbiſſener, unfläthiger Scribent, aber lebhaft, keck und raſch mit der Feder. Seine Schriften ſind philoſophiſch und künſtleriſch roh, aber ſie hatten ihm, vorzüglich unter den Katholiken, einen Ruf erworben und die Proteſtanten wenigſtens betroffen gemacht durch Paradoxieen, wie das Lob Alba's, die Polemik gegen die Reformation und die Kapuzinaden gegen die Revolution. Mit dieſem Vorkämpfer der gröbſten politiſchen und religiöſen Reaction gerieth das Journal gleich bei ſeiner Eröffnung in eine Fehde, die unter dem Namen „der leohegelſche Streit" ein ſehr ausgebreitetes Intereſſe erregte. Die unmittelbare Folge davon war eine Aufklärung der Jugend und eine Sammlung der be-

sten Köpfe gegen die Reaction. Leo aber kam dabei gelegentlich um den Ruf seiner Schriftstellerei, ja, sogar seiner Gelehrsamkeit und existirt jetzt nur noch als psalmodische Ruine in den heiligen Hallen des Pietismus. Qui bene latuit, bene vixit! werden sie auf seinen Denkstein schreiben.

Dieser Kampf hatte eine förmliche Charakteristik des Pietismus zur Folge. Feuerbach sagte bei dieser Gelegenheit, das Christenthum sei immer gegen die Wissenschaft gewesen. Sein Aufsatz wurde von der Censur gestrichen und erschien später selbstständig unter dem Titel: „Philosophie und Christenthum".

Für den Augenblick wurde hier die Kritik der religiösen Welt abgebrochen. Dagegen eröffnete das Journal eine Uebersicht und Beurtheilung der literarischen Romantik unter dem Titel: „Protestantismus und Romantik", welche die letzten funfzig Jahre der deutschen Geistesentwickelung unter diesem Gesichtspunkt, d. h. dem des Rückfalls von der Aufklärung fasste. Die deutsche Romantik ist Restauration des Christenthums unter den Formen der Bildung, Aufklärung, Genialität, Poesie und selbst der Philoso-

phie. Sie ist Combination zweier unverträglicher Elemente, die wir in ihrer reinsten und schroffsten Gestalt am Hegelschen System weiter oben nachgewiesen haben. Die Kritik in den Jahrbüchern zeigte sich damals aber noch zu sehr in der Hegelschen Philosophie befangen, um diese einfache Lösung auszusprechen. Indessen war es grade die philosophische Umhüllung, welche die Veröffentlichung der Kritik möglich machte. Ihre Wirkung auf die gebildete Welt in Deutschland wurde aber nur bedeutender und fühlbarer durch den Zeitgeist, den sie zu brechen hatte. Jeder griff in seinen Busen und erkannte, daß er — ein Romantiker war. Die romantische oder christliche Geistesverdunkelung beherrschte damals bei uns, wie jetzt in Frankreich, Alles, selbst die Philosophie, selbst noch diese Kritik der Romantik, welche die Jahrbücher unternahmen. Diese Kritik war aber zum Bedürfniß der Zeit geworden. Die „Tiefen", die „Ueberschwenglichen", die „Unergründlichen", die Jacobi, Hamann, Jean Paul, Schlegel, Tieck und vor allen Novalis und Schelling mußten ans Licht gezogen und in ihrer Blöße dargestellt werden. Die Aufsätze gegen die Romantik wurden

in einer wesentlich politischen Absicht geschrieben. Es kam darauf an, das Abendroth des philosophischen Preußens zu benutzen und mit ihm das romantische oder reactionäre System, noch ehe es förmlich die Zügel des ersten deutschen Staats ergriffen, zu beleuchten, um einer noch unbefangenen Zeit das Princip ihrer officiellen Zukunft (Schelling und Tieck sind jetzt in Berlin) klar zu machen. Direct politische Kritik war noch verfänglicher, als direct religiöse, mußte daher Anfangs vermieden werden, auch zeigte sich die schriftstellerische Welt noch nicht dazu aufgelegt und gerüstet. Indessen gelang es, in einem Aufsatze über das „Preußenthum" das Princip der Regierung, wenn auch wieder nur verhüllt, auszusprechen. Wir nannten Preußen „katholisch", das freie Princip dagegen, von dem es abfiele, den „Protestantismus". Seitdem hat Preußen die Aufgabe der Jesuiten, Wiederherstellung des Christenthums und des Mittelalters, unverhohlen zu der seinigen gemacht, und es ist umsonst gewesen, mit der einfachen Forderung aufzutreten, Preußen, der protestantische Staat, müsse vielmehr die ungehemmte Entwickelung der Wissenschaft und des Lebens beab-

ſichtigen und befördern. Warum dieſe Forderung nicht durchdrang, iſt jetzt bereits aller Welt klar. Durch die Aufklärung über Religion und Staat, ſodann durch die franzöſiſche Revolution, die Verwirklichung dieſer Aufklärung, findet ſich der Proteſtantismus mit dem Katholicismus auf Eine Linie des Widerſtandes zurückgeworfen. Der Prieſter beider Confeſſionen, ja, wenn man will, jeder Chriſt verfolgt jetzt die Aufgabe der Jeſuiten. Die Wiſſenſchaft hebt die Religion, die Freiheit jede Domaine, jede Herrſchaft auf. Die Religion kann die Unterſuchung, der Herr die Emancipation nicht gewähren laſſen, noch viel weniger befördern.

Solche Gegenſätze ſprach man damals in Deutſchland noch nicht aus und wenn man es that, ſo verhüllte man ſie in die vornehmſten metaphyſiſchen Formeln. Wir verſuchten es. Aber ſchon die eingehüllte Form, in welcher das Journal dieſe Fragen erörterte, hatte ein allgemeines Alarm-Geſchrei der Reaction zur Folge. Die Augsburger Allgemeine Zeitung ſtellte die Jahrbücher geradezu der preußiſchen Regierung gegenüber, als Macht gegen Macht, und erzeugte dadurch den höchſten Grad des Unwil-

lens, dessen der beleidigte Hochmuth eines Jahrhunderte lang unbestrittenen Despotismus fähig ist. Kurz nach der Thronbesteigung des jetzigen Königs von Preußen erschien ein Cabinetsbefehl an die Redaction, den Druck der Zeitschrift von Leipzig nach Preußen zu verlegen. Das hieß sie unter die Censur ihrer erbittertsten Gegner stellen, eine Forderung, welche die Redaction zur Auswanderung nach Sachsen zwang.

In Sachsen hat es die Selbstverläugnung der Gelehrten nicht so weit gebracht, daß die Censur eine Wahrheit wäre, wie in Preußen. Aus den „Hallischen" wurden die „Deutschen Jahrbücher". Sie erschienen vom Juli 1841 noch anderthalb Jahr und den ersten Monat des Jahres 1843.

Sie begannen damit, auf „Feuerbachs Wesen des Christenthums" aufmerksam zu machen, und setzten die kritische Begleitung der Zeitgeschichte in allen Gebieten fort. Aber „der König Artaxerxes hat einen langen Arm", und die Dresdner werden nie antworten, wie die Athenienser. — Das System der neuen „preußischen Regierung", möglichst zur „guten alten Zeit" zurückzukehren, den Adel durch Bildung neuer Majorate, die Pfaffen durch Herstellung kirch-

licher Geſetze und aller Sitten, wie der ſtrengen Sonntagsfeier, zu heben, dagegen den philoſophiſchen Geiſt und die Sympathieen für politiſche Freiheit zu unterdrücken, wurde in kurzer Zeit ins Werk gerichtet. Das proſaiſche Königthum Friedrich Wilhelms III. war nicht genug, es folgte ihm das romantiſche, das chriſtliche, das völlig perſönliche, und dieſes fand noch genug revolutionäre Ueberreſte in den Geſetzen und in der Wiſſenſchaft auszurotten. Vornehmlich wurde nun die factiſche Preßfreiheit, welche bis dahin Gelehrte, Dichter und Philoſophen in Deutſchland genoſſen hatten, bedenklich. Denn das Syſtem der Regierung, einmal mit dem Zeitgeiſt in Widerſpruch, lief Gefahr, in der Discuſſion überwältigt zu werden.

Wie verhielten ſich nun zu dieſem Conflict des Gehorſams und der Discuſſion die kleinen conſtitutionellen Staaten? Man hätte vermuthen ſollen, ſie würden ſich auf die Seite der Befreier neigen, da in ihnen die Oppoſition geſetzlich iſt; allein ſie ſchlugen ſich mehr oder weniger auf die entgegengeſetzte. In ihnen iſt weniger die conſtitutionelle Dialektik, als das Princip der perſönlichen und ausſchließlichen

Souverainität aller deutschen „Landesherrn" eine Wahrheit. Und dies erklärt sich ganz einfach aus unserm Charakter. Die gelehrte Erklärung unserer Privatpolitik aus besondern Gesetzen, aus dem Einfluß Oesterreichs und Preußens beim Bunde oder aus den geheimen Wiener Conferenzbeschlüssen vom 12. Juni 1834 ist überflüssig. Schon im Tacitus sind die Deutschen, wie noch jetzt im 19. Jahrhundert, ohne allen Zweifel Royalisten. Germaniam a principio reges habuere. So war denn der endliche Fall eines Journals vorherzusehn, welches sich ohne Umschweif eine geistige Souverainität usurpirte und trotz des rohsten Censurdrucks zur wirklichen Befreiung von alten übelbegründeten Autoritäten so viel gewirkt hat.

Die Jahrbücher hatten den Zorn, der über sie ausbrach, reichlich verdient. Es war nicht bei dem Ausklopfen der alten Universitätsperücken, nicht bei der Erschütterung des Glaubens an ihre stille Weisheit, nicht bei den Kritiken des Pietismus, der Romantik und der Reaction geblieben; — eine Beurtheilung der preußischen Geschichte, welche die nothwendige Entwickelung dieses Staates zur Demokratie

und die Lebensgefahr nachwies, in die bisher noch jeder Verrath des herrſchenden Zeitgeiſtes Preußen geſtürzt hatte, wiederholte Kritiken der chriſtlichen Religion und des chriſtlichen Staates, deren Auflöſung in menſchliche Bildung und Freiheit exiſtire und bevorſtehe, endlich eine „Selbſtkritik des Liberalismus", der theoretiſchen Freiheitsliebe, und die Forderung, ihn in Demokratismus zu verwandeln, in die wirkliche Löſung der praktiſchen Probleme unſerer Zeit, z. E. die Aufhebung der Kirche in die Schule und des Pöbels durch Nationalerziehung — dieſe Dinge ſchienen dem altdeutſchen (jetzt neupreußiſchen) Syſtem der Religion und Politik unerträglich — wie ſie es denn auch ſind — und führten im Januar 1843 zur Unterdrückung des Journals durch die ſächſiſche Regierung.

Das Januarheft wurde weggenommen und der Weiterdruck verboten, eine Maßregel, die weder das Imprimatur des Cenſors, mit dem das Heft erſchienen war, noch das Eigenthum des Redacteurs und Verlegers anerkannte. Eine fünfjährige Arbeit hatte den Ruf des Journals begründet; man fällte den Baum, als er anfing, Früchte zu tragen, und

ein groſses Publicum zu gewinnen. Die ſächſiſche Kammer der Abgeordneten nahm ſich dieſes ideellen Eigenthums nicht an, und erklärte, die Regierung ſei vollkommen in ihrem Rechte. Die Kammer hatte im Allgemeinen für Preſsfreiheit geſtimmt; aber im beſtimmten Fall ſanctionirte ſie die Cenſurordonanzen und zugleich die Maſsregel, welche auch die Cenſur noch für eine unerträgliche Freiheit erklärte und die cenſirten Blätter wegzunehmen befahl, ja, den ferneren Druck des Journals, ſelbſt unter Cenſur, verbot. Natürlich. Die Willkür, der jedesmalige Entſchluſs der Regierungen, iſt das Geſetz Deutſchlands, vornehmlich im Gebiet der Preſſe. Die Preſſe enthält alle Macht, denn ſie enthält die Gedanken des Volks, die alten und die neuen; die Willkür, der Preſſe gegenüber, enthält nur den Willen und den Wunſch, daſs die neuen unter dieſen Gedanken nicht exiſtiren und wenn ja exiſtiren, nicht allgemein und öffentlich exiſtiren möchten. Daſs dieſer Wille durchgeſetzt wird, iſt die Macht der Autorität. Sie beruht auf den noch vorherrſchenden Gedanken der Vorzeit, dieſe erheben die Willkür zur Macht. Sobald dieſe Gedanken erblaſſen, gleichviel ob im Stillen oder in

der Oeffentlichkeit, verwandelt sich die Macht der Autorität in die Ohnmacht der Willkür.

Der Wille der Autorität ist sehr einfach, sie will existiren. Sobald die Gedanken der Freiheit oder der werdenden Welt eben so einfach werden, verwandeln sie sich ihrerseits in den Willen einer neuen Autorität. Für den Augenblick existirt die Censur, weil es die deutsche Welt noch nicht zu dem einfachen Gedanken gebracht hat, daß die formulirte Willkür der Regierenden noch kein Gesetz der Freiheit, sondern nur die gesetzliche Sklaverei ist. Erst der förmlich regulirte Sturz des alten Systems durch die Opposition des neuen ist ein Gesetz der Freiheit, weil die organisirte Befreiung. Aber das Denken ist eine Function, die sich so oder so vollzieht, es ist der Verdauungsproceß des Kopfes, dem keine Autorität, sobald sie in ihn verwickelt ist, widersteht. Es war daher der gröbste Mißgriff mit der Willkür der Autorität in das innerste Getreibe dieses Processes einzugreifen. Was habt ihr erreicht? Habt ihr die neuen Gedanken vertilgt? O nein. Ihr habt nur die neuen Principien geächtet und der Welt keinen Zweifel über eure eignen übrig gelassen. Während früher

Gelehrſamkeit und Philoſophie, Geiſt und Kunſt von der Autorität als ihr wertheſtes Inſtrument angeſehn, als ihr Ruhm gepflegt wurde, iſt jetzt die Aechtung des freien Gedankens, der ſich neue Bahnen bricht und noch entſchiedener die Verfolgung ſeiner kunſtgemäßen und populären Form proclamirt worden. — Ihr wollt es ſo, ihr befehlt es. Aber wie könnt ihr hoffen, dem Denken und dem Leben zu widerſtehn, ihr, die ihr ſelbſt nur ſein Product, nur eine alte Formel ſeiner Function ſeid?

Das Verhältniß der Autorität und des emancipirten Denkens der literariſchen Oppoſition beweiſ't nur die Schwäche der erſteren und die Macht der letzteren. „Wie, Zeus, du greifſt nach deinem Blitz? Du haſt alſo Unrecht!" Und als Zeus einmal anfing Unrecht zu haben, hatte er auch ſchon keinen Blitz mehr.

9.

Die Rheinische Zeitung.

Noch schärfer und unmittelbarer, weil im speciellen Fall, traten Opposition und Regierung einander gegenüber in der Zeitungspresse. Der neue Geist fand ein politisches Organ in der „Rheinischen Zeitung", und die preußische Regierung erfuhr sehr bald, daß sich auch hier, auf unmittelbar praktischem Boden eine Intelligenz von ihr losgelöst hatte, welcher mit der bloßen Censur nicht beizukommen war. Die Lage Kölns, wo die Zeitung erschien, die Rücksichten, welche die Rheinprovinz verlangt, machten die Opposition nur noch bedenklicher. Hatte nun zwar die Opposition die Genugthuung, ihre Kräfte zu erproben und einen großen Leserkreis zu gewinnen, so fehlte doch auch hier noch die Besinnung des Publicums und der Entschluß der öffentlichen Meinung, ihr Organ vor der Polizei zu schützen. Die Zeitung fiel, als sie eben im Begriff stand einen großen Aufschwung zu nehmen, im April 1843. Aber die Opposition war ein so entschiedenes Bedürfniß der Zeit

geworden, daß sie sogleich auf andere Organe überging. Die „Deutschen Jahrbücher" wurden durch die „Jahrbücher der Gegenwart", die in Tübingen erschienen und durch eine preßfreie „Vierteljahrsschrift" in Leipzig, die Opposition der „Rheinischen" durch die Kölnische Zeitung fortgesetzt. Nur fehlte diesen Ersatzmännern das bewußte Princip und die consequente Verfolgung des Ziels. Ohne sie ist ein neuer Geist nicht in die Welt zu setzen und man sieht nur auf diesem Wege sich ausbreiten, was die frühere Bewegung, die vielleicht etwas zu sehr über den Köpfen der Masse vor sich ging, erworben hat. Die Haltpunkte der Bewegung sind die eigentliche Realisirung derselben; je weiter man scheinbar zurückgeht, desto tiefer nach unten, desto mehr in die Masse drängt man den Kampf. Eine völlige Aufhebung der principiellen oder abstracten Opposition ist der Augenblick, wo sich nothwendig der brutale Krieg von beiden Seiten entspinnt, wie dies die Geschichte Deutschlands im Jahr 1844 auch sogleich bewiesen hat. Die Excesse der Opposition werden immer durch die Excesse der Gewalt hervorgerufen; die organisirte Opposition dagegen ist ein Regierungsmittel, weil sie

neue Gedanken und neue Kräfte zur Verfügung des allgemeinen Willens und seiner Repräsentantin, der Autorität, stellt.

10.

Censurflüchtige Bücher.

Dem Bruch zwischen Religion und Philosophie war der Bruch zwischen Autorität und Philosophie gefolgt, und nicht nur daß die Philosophie in die Opposition geworfen, sie war auch in die Acht erklärt worden. Allerdings ließ sich in den Köpfen der philosophischen Schriftsteller das einmal angeregte politische Bedürfniß nicht mehr beseitigen: die Opposition, wenn auch gedämpft, beschnitten, eingeschüchtert und verderbt, setzte sich in Deutschland fort durch die Preßfreiheit der Bücher über zwanzig Bogen und durch die Gunst der milderen Censur, die hie und da gefunden wird; aber die entschiedene Sprache anders als im alten System denkender Männer konnte für den Augenblick nur im Auslande laut werden.

Eine Ergänzung zu den „Deutschen Jahrbüchern" bilden die „Anekdota", Censurflüchtlinge voll religiö-

ſer und politiſcher Heterodoxie. Selbſt die Polemik gegen officielle anonyme Schriftſtellerei mußte dieſen Weg nehmen. Die Unverträglichkeit der wiſſenſchaftlichen Freiheit, und aller officiellen Vorausſetzungen Deutſchlands wird hier actenmäßig und praktiſch bewieſen. — Von Anfang an zu einem Aſyl für deutſche verbotene Früchte waren ferner die „Ein und Zwanzig Bogen aus der Schweiz" beſtimmt. Zürich aber hing damals 1843 und 1844 zu feſt am preußiſchen Syſtem, um dies Aſyl zu dulden. Es entſtand daher der Plan, eine Alliance deutſcher und franzöſiſcher Schriftſteller zu bewirken und in Paris ein Journal zu gründen, das ſowohl in den Principien, als in der direct eingreifenden Publiciſtik völlig frei wäre. Dieſer Plan iſt geſcheitert. Weder ein beſtimmter Kern deutſcher Schriftſteller, noch eine franzöſiſche Richtung, die geeignet geweſen wäre zur Vereinigung mit der neuſten deutſchen Philoſophie, hat ſich gefunden. Von den „deutſch-franzöſiſchen Jahrbüchern", die nach dieſem Plane unternommen wurden, iſt nur ein Heft erſchienen, ohne franzöſiſche Beiträge, aber zum großen Theil in der engliſch-franzöſiſchen Richtung des ſogenannten So-

cialismus. Er hat allerdings eine innere Verwandtſchaft mit der humaniſtiſchen deutſchen Philoſophie. Er iſt praktiſcher Humanismus, der Humanismus des gemeinen Lebens. Sein Problem iſt weſentlich ökonomiſch. Er hat die Erde und ihre Güter, die Exiſtenz und ihre Bedingungen, den wirklichen Menſchen und ſeine Wirkſamkeit, ſeine Arbeit, im Auge. Er verachtet die Theologie, die Philoſophie und die Politik, da alle drei ſich unfähig erwieſen hätten, dem Menſchen wirklich, d. h. in ſeiner ökonomiſchen und ſittlichen Lage zu einer freien Exiſtenz zu verhelfen. Hat die deutſche Kritik ſich gegen Theologie und Philoſophie gerichtet, ſo läßt Fourier, der Vater des Socialismus, zwar die theologiſche Denkweiſe beſtehn, aber er verfolgt die Metaphyſiker und nennt die Philoſophen die Urheber der Civiliſation, der Revolution und aller Störungen in der phyſiſchen und moraliſchen Welt, er ſchreibt ihnen ſogar die Peſt und das ſchlechte Wetter zu; ſeine Kritik der Civiliſation, der unorganiſirten und ſeparatiſtiſchen Induſtrie, welcher er die harmoniſche, naturgemäße Aſſociation aller Arbeit entgegenſetzt, iſt die Grundlage aller ſpätern

„socialistischen Untersuchungen". Die Quatre mouvements erinnern an „Hegels Phänomenologie", mit der sie merkwürdiger Weise in demselben Jahr erschienen sind. Aber sie fassen den Geist unter einer andern Gestalt, als Hegel. Sie kritisiren und construiren, schildern und prophezeien eine ökonomische, eine industrielle Welt. Sie kritisiren den Menschen der Civilisation und schildern die Menschenwelt einer oder vieler höheren Stufen, in denen die Civilisation aufgehoben sein werde. Der „Communismus" ist eine Consequenz der Fourierschen Association, des Vereins von Arbeitern, er ist die totale Association, die vollkommene Gemeinschaft aller Kräfte, aller Arbeit und aller Producte der Arbeit. Der Communismus ist der consequente Fourierismus nach der Seite der Association.

Es ist offenbar, daß die Emancipation des civilisirten und die Aufklärung des religiösen Menschen im „Humanismus" ihr gemeinschaftliches Princip und in der Glückseligkeit oder der wahrhaft menschlichen Existenz ihren gemeinsamen Zweck haben.

Diese Vereinigung der deutschen und französischen Kritik stellt sich in dem Fragment der „deutsch-fran-

zösischen Jahrbücher" dar. Vielleicht wird diese Publication dazu dienen, die von Fourier angeregte Kritik unserer bürgerlichen Gesellschaft, und seinen Vorschlag zu einer solidarischen Verbindung gegen ihre Uebelstände, wenn auch nicht die Träume seines und der folgenden Systeme, den Deutschen zu empfehlen. Die Kritik der Societät ist eben so berechtigt, als die socialistischen Sekten voreilig und beschränkt sind.

Die Fortsetzung der deutschen Kritik durch die Aufnahme des praktischen Elements der Franzosen und durch die Benutzung der freien Presse des Auslandes war eine logische und historische Nothwendigkeit; sie ist für Deutschland eben so wichtig, als für Frankreich die logische Kritik und Durchbildung Deutschlands. Die Studien und Arbeiten, die aus diesem Drange der Vermittlung und Weiterbildung beider Völker hervorgehn, werden, wenn auch lange verbannt, doch schließlich immer wieder zu dem Herzen Deutschlands zurückströmen, je mehr die Bücher auf der Höhe der Bildung stehn, um so gewisser. Klassische Schriften sind dem Volk nicht zu entreißen, nothwendige Wahrheiten nicht zu verbergen.

Und hierauf kommt es an. Feuerbach hat in sei-

ner kleinen Schrift „Philoſophie der Zukunft“ die theologiſche und ſpeculative Philoſophie kritiſirt und für die Zukunft einen empiriſchen und gemeinnützigen Charakter der Wiſſenſchaft gefordert. Und in der That, die officielle Wiſſenſchaft und ihre Pflegeſchulen, die Univerſitäten, ſind charakterlos geworden. Wie zur Zeit Leſſings fällt der Schwerpunkt des neuen Weltſyſtems außer ihrer beſchränkten Sphäre. Von ihnen und ihren bisherigen Formen kann der Fortſchritt zu neuen Principien nicht gemacht werden. Denn dieſer Fortſchritt iſt die Erneuerung der ganzen alten Welt ſelber geworden. Es handelt ſich um Erhebung der Religion zur Wiſſenſchaft und des Rechts zur Bildung und Humanität, (es iſt nicht zweifelhaft, daß alles Recht durch Sitte erſetzt werden kann, wie denn ſchon jetzt die humanen Charaktere faſt nie in Rechtshändel gerathen) des Staats und ſeines Gegenſatzes, der bürgerlichen Geſellſchaft, zu einem allumfaſſenden und alles durchdringenden Gemeinweſen, das nicht aufhört respublica zu ſein, aber jeden Einzelnen zu ſeinem Zweck hat, und Organiſation der ganzen Geſellſchaft und ihrer Functionen iſt, endlich um Erhebung

der exclusiven Schulweisheit zu universeller Weltweisheit. Nicht daß die Arbeit des Lebens und der Wissenschaft am Ende wäre, nein, aber ihre alten Organe sind es. Aus ihren Gräbern schaun sie wie Mumien in den Strom neuer Menschen und Ideen, der an ihnen vorüberzieht, den sie nicht hindern, aber gegen den sie durch ihre Haltung protestiren.

Die officielle Literatur giebt uns dasselbe Bild: die ausländische Opposition ist daher eine Lebensbedingung des jetzigen Deutschlands. Sie zeigt sich auch in der populären, der publicistischen und poetischen Form.

11.

Populäre Oppositions-Literatur: Publicistik und politische Poesie.

Das deutsche Bürgerthum hat für den Augenblick die Gewaltstreiche gegen die Befreiung des Geistes nicht empfunden, der Liberalismus der Volksvertreter sie nicht gehindert, im Gegentheil er hat sie ausgeführt; und nicht der gottlose Philosoph, nein, „der arme, geplagte Censor" erscheint ihm als der Mär-

tyrer in dieſem Conflict, deſſen Schlachtruf und Waffenlärm über den Köpfen der Philiſterwelt geiſterhaft verhallt. Dagegen ſind die Wirkungen der theoretiſchen Emancipation auf die ſchöne Literatur und auf den denkenden Theil der Nation ſchon jetzt unverkennbar und unwiderſtehlich. Die Bewegung hat wie die Publiciſtik und die Zeitungen, ſo auch die Belletriſtik, die ein Organ des Zeitgeiſtes für die Maſſe iſt, ergriffen. Es verſteht ſich, daß darneben der alte Wuſt in ſeiner ganzen Breite forteriſtirt. Ein Bodenſatz unerhörter Unwiſſenheit und Nichtswürdigkeit bildet die Maſſe des alten gemeinen Handwerks, denn das iſt die Schriftſtellerei eines verdungenen Journalismus und verkäuflicher Schöngeiſterei. Solche Schriftſteller von Handwerk ſuchen einen Ruf als Stiliſten, um ſich dann, welcher Sache es auch ſei, möglichſt theuer zu verkaufen. Genz und Friedrich Schlegel in Wien, die Hofpoeten und Romantiker in Berlin ſind ihre Vorbilder. Aber dieſer verderbten Literatur des alten Regiments gegenüber iſt jetzt eine Literatur des Volks, eine oppoſitionelle Literatur von populärem Charakter und eine Poeſie, die man vorzugsweiſe politiſch nennt,

entstanden. Die „Vier Fragen" von Jacoby, das „Königliche Wort Friedrich Wilhelms III." und „Preußen im Jahr 1845" von demselben, Walesrode's „unterthänige Reden", Püttmanns „Bürgerbuch", eine meist communistische Sammlung, Heinzens Büreaukratie, selbst Bettinens romantisches „Buch, welches dem Könige gehört", sind Beispiele davon. Die meisten dieser Autoren wurden gerichtlich verfolgt, aber dadurch mußte unter den jetzigen Verhältnissen die Bedeutung ihrer Opposition sich nur erhöhen. Vornehmlich die Lyrik hat diesen Weg eingeschlagen und als politische Poesie, wie einst Beranger unter der Restauration, eine hinreißende Wirkung ausgeübt.

Sobald die Lage der Gegenwart, sowohl durch die Kritik des alten Systems, als durch die Schritte der Gewalt gegen alle Freiheit enthüllt war, wurde der edlere Theil des Volkes von Entrüstung über die entwürdigende politische Lage ergriffen. Es traten Dichter auf, welche die Opposition in allen Formen zu Worte brachten, und der Zug dieser Entrüstung ist so mächtig, daß neuerdings Freiligrath, ein sonst unbefangener Dichter, mit einem förmlichen

„Glaubensbekenntniß" zur Opposition übergetreten ist. Hier ist das Leben, jenseits der Tod und die Vergessenheit. Die Gedichte von Herwegh, Prutz, die Censurflüchtlinge, die Gedichte eines Autodidakten (Keller) im deutschen Taschenbuch von 1845, die Satiren von Heine (Neue Gedichte und das Wintermärchen) und von Hoffmann von Fallersleben — schlagen alle Töne an von dem bachantischen Jubel über den Anbruch einer neuen Zeit und dem Ruf zu den Waffen für ihre Realisirung bis zu dem Zorn und Spott über den deutschen Philister und seine Leiden. Der Aufschwung war im Anfange allgemein, fast konnte man ihn legitim nennen. Nach dem Zusammensinken des öffentlichen Geistes in die alte Gebundenheit ist nun nur noch die Satire übrig, und mit ihrem Lorbeer sehen wir Heine noch einmal auf die Bühne treten. Herwegh und Prutz haben sich, in Epigrammen der erste, in einer Komödie der zweite, ebenfalls zur Satire hinreißen lassen. Diese Producte sind schwach im Vergleich mit ihrer positiven Lyrik und verschwinden vor dem Heinischen Witz und vor dem Hoffmannschen Humor. Man hat alle diese Dichtungen ver-

boten und die Dichter verfolgt, selbst Herweghs Triumph schlug um: in Folge seines Briefes an den König wurde er aus Preußen, wegen der ein und zwanzig Bogen, die er redigirte, aus Zürich verwiesen, es gelang ihm nicht, sich in die Realität der Prosa zu übersetzen; — man hat Hoffmann seiner Professur entsetzt und Prutz aus Weimar vertrieben, ja, wegen seiner Komödie ihn in Preußen peinlich angeklagt. Aber diese Verfolgungen konnten die Wirkungen dieser Poesieen nicht schwächen, im Gegentheil sowohl die epigrammatisch-ironischen Chansons von Hoffmann, als die liberalen Recitationen von Prutz und die revolutionären Ritornelle und epigrammatischen Hymnen von Herwegh werden darum nur desto eifriger gelesen, gesungen, recitirt und beherzigt. Gegen nichts ist die Gewalt ohnmächtiger, als gegen die Poesie. Die Poesie, welche die Menschen ergreift, ist schon im Herzen der Menschen, sie formt nur den Zeitgeist. Eben so ohnmächtig aber ist die Poesie gegen die Gewalt. Mit dem Blumenstengel ihres Zauberstabes schlägt man keinen Schädel ein. Der Zorn des Dichters ist nur — Poesie, nur Gedanke und sein Spott vollends folgt nur dem Triumphator auf das

Capitol. Die Begeisterung des Dichters gehört dem Künstler, die Satire dem Sklaven, einem Menschen, der sich drein ergiebt, und für den eine übermächtige Realität, und wäre es die der Dummheit selbst, nur im Spiel, nicht im Ernst zu besiegen ist.

Die Gefahr des Staats ist nicht die, daß ein neuer Zeitgeist formirt wird, wie durch die Dichter, auch nicht die, daß er geschaffen wird, wie durch die Verhältnisse und die Denker, die sie erkennen; die Gefahr der Autorität ist ihre Unfähigkeit, den neuen Geist zu befreien und sich seiner zu bedienen, statt ihn von sich zu stoßen und dadurch eine feindliche Autorität sich gegenüber zu stellen.

12.

Kritik des Liberalismus, Socialismus und Humanismus.

Politisch wichtig sind Schriften, wenn sie beweisen, daß die Revolution bereits in den Köpfen der Menschen ist, und wenn die Kühnheit der Publicisten und Dichter ihren Boden und ihren Schutz in einem großen, gleichgesinnten Publicum findet. Phi-

losophisch wichtig kann aber grade ein Werk sein, welches sich erst selbst seinen Boden zu bereiten hat und von gar keiner Masse geschützt und getragen wird. In diesem Falle ist Stirners Schrift „der Einzige und sein Eigenthum", eine Opposition des „Egoismus" gegen den „Liberalismus", der Macht und Geltung des wirklichen Individuums gegen die allgemeinen Mächte, die nur von dem Individuum geschaffen sind, die es aber bisher zu seinen Herren erhoben. „Ihr seid alle unfreiwillige Egoisten, ich bin es mit vollem Bewußtsein, ruft er aus, und ich will euch beweisen, daß ihr nicht besser thun könnt, als es auch zu sein, wenn ihr überhaupt etwas sein wollt. Was wolltet ihr bisher? Die Fremdheit, die euch imponirt wurde, die euch knechtete, den Herrn im Himmel und auf der Erde, in welcher Gestalt er auch auftrat, sei es als absoluter Geist, als absoluter König oder als absoluter Staat, diese Fremdheit wolltet ihr in Eigenheit verwandeln; ist euch dies gelungen? Laßt sehn!"

„Feuerbach in seinem „„Wesen des Christenthums"" hebt die Fremdheit des Gottes auf und weist in ihm den Menschen nach, er nennt den Menschen

das höchste Wesen. Der Mensch, die Menschheit, der Begriff des Menschen, ist mir eben so jenseitig, eben so fremd, als irgend ein anderes höchstes Wesen. Der wahrhaft wirkliche, aus der gespenstischen Fremdheit befreite Mensch bin ich, dieser empirische, der ich als einziger hier lebe und existire."

Hatte Feuerbach bisher den Ruhm genossen, der gefährlichste Feind der Theologen und der Religion zu sein, so nennt ihn Stirner jetzt selbst einen — „Pfaffen". „Nach Vernichtung des Glaubens, sagt er, wähnt Feuerbach in die sichere Bucht der Liebe einzulaufen. Er lehrt „„das höchste und erste Gesetz muß die Liebe des Menschen zum Menschen sein. Homo homini Deus est — dies ist der oberste praktische Grundsatz — dies der Wendepunkt der Weltgeschichte."" Eigentlich ist aber nur der Gott verändert, der Deus, die Liebe ist geblieben; dort Liebe zum übermenschlichen Gott, hier Liebe zum menschlichen Gott, zum Homo als Deus. Also der Mensch ist mir heilig. Und, fährt Feuerbach fort: „„Alles wahrhaft Menschliche ist mir heilig! Die Ehe ist durch sich selbst heilig, und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen. Heilig ist und sei dir die

Freundschaft, heilig die Ehe, heilig das Eigenthum, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst.““ Hat man da nicht wieder den Pfaffen? Wer ist sein Gott? Der Mensch! Was das Göttliche? Das Menschliche! So hat sich allerdings das Prädicat ins Subject verwandelt, und statt des Satzes, Gott ist die Liebe, heißt es, die Liebe ist göttlich, statt, Gott ist Mensch geworden, — der Mensch ist Gott geworden u. s. w. Es ist eben nur eine neue Religion. Feuerbach sagt: Alle sittlichen Verhältnisse sind nur da moralische, sie werden nur da mit sittlichem Ernst gepflogen, wo sie durch sich selbst (ohne religiöse Weihe durch den Segen des Priesters) als religiöse gelten. Feuerbachs Satz: die Theologie ist die Anthropologie heißt nur, die Religion muß Ethik sein, die Ethik allein ist Religion.“

Indem Feuerbach die Religion aufhebt, kommt er bei der Ethik, dem Reich der Sittlichkeit an, und dieses nimmt er, wie er es findet, er hält es heilig. Statt dessen haben bekanntlich die Socialen das Reich und Regiment der bestehenden Sittlichkeit, die „alte Gesellschaft“ und alle ihre Institutionen,

Eigenthum, Ehe, Staat und bürgerlichen Verkehr, unter aller Würde gefunden und rücksichtslos kritisirt. Vornehmlich aber ging diese Kritik darauf hinaus, die Vereinzelung, die Concurrenz der Einzelnen, sodann den Grund aller Separatwirthschaft, das Eigenthum, und endlich den Einzelnen selbst, den Egoisten, den Privatmenschen, gänzlich aufzuheben. Diese Forderungen sind in ihrer ganzen Strenge in der That eben so unmöglich, als die Forderung des Christenthums, die Welt aufzugeben. Der Humanismus erreicht so wenig „das wahre Menschenthum", den wirklichen „Gattungsmenschen", als der Christ ein „Heiliger", ein „Christus" wird; und obgleich der Communismus bereits als Sekte constituirt ist, so sucht er dennoch die absolute, alleinseligmachende Gemeinschaft aller Menschen erst am Ende der Tage, wenn das Dogma der Gütergemeinschaft der einzige Gedanke aller Völker sein wird; selbst das Phalansterium blieb nur ein schöner Traum der Fourierschen Socialisten. Aber den bestehenden Staat, die bestehende Gesellschaft greifen die Fourieristen und Communisten an; den politischen Staat lassen die Fourieristen bei Seite, die Communisten ne-

giren ihn als die Constituirung des „alten Unwesens"; beide aber wollen eine „neue Gesellschaft", beide gehn auf eine neue, eine „wirkliche Organisation" aus.

Kein „Staat", sondern „Gesellschaft", nicht die „alte Sittlichkeit", sondern eine „sociale Sittlichkeit", rufen die Socialen. Keine „Gesellschaft", ruft Stirner aus, sondern „freie Vereinigung von Egoisten", keine „Religion", keine „Sittlichkeit", keinen „Geist", kein „herrschendes Gedankenreich", keinen „Glauben", das Alles trägt die Fremdheit, das Gespenstische, den Leichengeruch an sich; es war meine Thätigkeit, es war mein Eigenthum, ich nehme es an mich zurück, ich löse es auf in sein Nichts. Wie ich den Glauben durch den Unglauben beendigte, so beendige ich das Denken durch die Gedankenlosigkeit, und wie ich nicht der Mensch, so bin ich eben so wenig der Geist. Mensch, Geist, Denken, Glauben, Sitte sind meine Eigenschaften, ich bin mehr als alle; ich bin der Schöpfer aller Gedanken und der Meister meines Verkehrs. Was kümmert mich die Gesellschaft, wenn ich mich nicht ihrer bedienen oder mich mit andern zu einem Verein vereinigen will. Wie ich mir

das Abbrechen des Denkens durch einen Ruck meiner Glieder, so behalte ich mir die Auflösung des Vereins durch mein Weggehen vor, ich binde mich an nichts, an keine ewige Wahrheit, an kein Gesetz, nicht einmal an meinen eignen Willen von gestern, ich bin heute, was mir heute gefällt zu sein." — Die unverschämteste Willkür als Doctrin!

Aber diese Polemik gegen die allgemeinen Mächte hat die wahre Seite: daß in der That das ganze Reich des Geistes oder die Menschenwelt — Staat, Gesellschaft, Sitte, Gesetz, Sprache, Gedanken, Glauben, Verkehr — nur ein Product, eine „Eigenschaft" des Einzelnen, oder sein Verhalten zu andern ist. Es ist dies Alles sein „**Eigenthum**", seine Macht, er kann es brauchen und mißbrauchen, schaffen und vernichten nach seiner Kraft und Willkür. Seine Willkür reicht so weit, als seine Kraft. Die ganze bisherige Weltrichtung dagegen opferte den Einzelnen dem Allgemeinen, den Wirklichen seinem Wesen, den Schöpfer seinem Werk. Dem widersetzt sich dieser entschlossene, ganze — kühne „**Egoismus**".

Beachten wir zuerst sein Recht, nur so können wir ihm Recht widerfahren lassen.

Es ist leicht zu begreifen, daß der Egoismus das Princip aller Thaten immer war und sein wird, am meisten grade da, wo man ihn am eifrigsten verläugnet. Es ist nicht falsch, daß ich mich will, es kommt nur darauf an, daß mein Inhalt des Wollens werth sei; und alle Anstrengung von der größten zur kleinsten hat dies zu erproben. Der Egoismus ist so wahr, wie das Ich, das er will, und so falsch und verfehlt, als diese Existenz nur immer sein kann.

Mit diesem Bewußtsein, das wir andern, die wir doch auch mit dabei sind, ohne Zweifel haben, dürfen wir den Egoisten ungescheut seine Sache führen lassen. Wir könnten seine Rede überhören, wir könnten sie mit einem „Ruck" in den Papierkorb befördern, wir könnten seinen Gedanken, was er uns selbst verrathen hat, „die Gedankenlosigkeit" als Gegengift appliciren — wir könnten ihm zum Trotz Communisten, Christen, Liberale und Humane bleiben; aber wir würden immer nur seinem Ich das unsrige, seinem Egoismus den unsrigen entgegensetzen. Wir würden und wir werden durch unsern

Widerstand ihn die Probe machen lassen, wie viel wie wenig er vermag.

Das System, welches den Menschen zum Princip macht und seine „Rechte", seine „Existenz" und sein „Wesen" ins Auge faßt, beginnt mit der Revolution. Stirner bemerkt: „Der politische Liberalismus will den freien Staat, der sociale die wahre Gesellschaft, der humane den wahren Menschen."

„Der Liberalismus in allen jenen Formen ist nur die Fortsetzung der alten christlichen Geringachtung des Ichs, des leibhaftigen Hansen; der Christ hält sich an meinen Geist, der Liberale an meine Menschlichkeit."

„Der Liberalismus verläuft in folgenden Wandlungen:"

„Der Einzelne ist nicht der Mensch, darum gilt seine einzelne Persönlichkeit nichts: also es sei fortan kein persönlicher Wille, keine Willkür, kein Befehl, keine Ordonanz, — der Staat sei Herr und sein Wille das Gesetz."

„2) Der Einzelne hat nichts Menschliches, darum gilt kein Mein und Dein oder Eigenthum, nur die

Gesellschaft (die Gattung, Menschheit) habe Eigenthum."

„3) Da der Einzelne weder Mensch ist, noch Menschliches hat, so soll er überhaupt nichts sein, soll als Egoist mit seinem Egoistischen durch die Kritik vernichtet werden, um **dem** Menschen, „dem nun erst gefundenen", Platz zu machen."

„Der politische Liberalismus oder das Bürgerthum will einen unpersönlichen Herrscher, Gleichheit vor dem Gesetz und dem Staate."

„Der sociale Liberalismus will Gleichheit vor dem höchsten, einzigen Eigenthümer, der Gesellschaft, vor ihr sind alle gleiche — Lumpen."

„Der humane Liberalismus hebt alles Private auf, er bekämpft die „Eigenheit" principiell. Vor dem Menschen sind alle Einzelnen gleiche — Egoisten, Unmenschen. Er ruft uns zu, werde eine neue Creatur, werde — Mensch!"

„Hebt der politische Liberalismus den Eigenwillen auf, so flüchtet dieser ins Eigenthum; hebt der Socialismus das Eigenthum auf, so flüchtet es in die Eigenheit. Der Egoismus also muß bekämpft werden."

Der Egoist aber „empört sich" und erwiedert: „Der Mensch ist ein Spuk und ein Gespenst, er ist der letzte böse Geist, der täuschendste und vertrauteste, der schlimmste Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen. Ich will nichts von seiner Herrschaft wissen, und sein und haben alles, was ich sein und haben kann, ganz unbekümmert darum, ob es menschlich oder unmenschlich ist, genug, daß es in meiner Macht steht, daß ich es will und vermag." „Recht ist, was mir recht ist."

„Was ist Recht? Staatswille, Staatsgewalt. Der eigne Wille ist verbrecherisch gegen den Staatswillen, die eigne Gewalt Empörung.

Was ist social? Der Wille der Gesellschaft und ihre Dispositionen. Der eigne Wille ist die Auflösung der Gemeinschaft.

Was ist human? Die Gattung, der Mensch. Alles Eigne, Besondre, Private ist unmenschlich."

Der Humanismus, der mit keinem Einzelnen zufrieden ist, findet alle „unmenschlich", — wir sind allzumal Unmenschen vor dem Menschen —, der Socialist, der gegen alle Institutionen der „alten Gesellschaft" ist, findet die ganze Welt „unvernünftig"

Hegel nannte Alles was ist vernünftig. Stirner nennt „jeden wie er ist, vollkommen, die ganze Welt aber wie sie denkt, ein Tollhaus". Wer hat nun Recht? Das Sprichwort sagt, der Lebende hat Recht. Wir wollen also Stirner den Uebelstand, daß er im Tollhause der einzige Gescheidte und doch alle vollkommen sind, wie sie sind, nicht vorrücken, ein jeder Mensch hat seinen Wurm; wir wollen vielmehr zusehn, worin er lebendig ist und, indem er Bewegung in die Geschichte bringt, Recht hat. Die Gattung und das Ideal der Humanen, die richtig organisirte Gesellschaft und die versöhnte, die vollkommene Welt der Socialen ist nicht zu erreichen. Es ist aber auch nicht die Aufgabe des Einzelnen ein Ideal, die Gattung vorzustellen. Schon dadurch, daß er wirklich lebt und wirkt, ist er mehr als die Gattung, mehr als das Ideal und der Begriff, er ist ihre Realität und ihr Werkmeister. „Die Idee, sagt Hegel, ist mehr als der Begriff, sie hat die Existenz vor ihm voraus." Die Existenz des Begriffs ist der Begreifende. Wenn Stirner nun alles Gewicht auf den Einzelnen, den wirklichen, lebendigen Menschen legt, so ist dies richtig. Der Humanismus und Socia-

lismus meint dies ebenfalls zu thun, aber Stirner zeigt, daß sie mit ihrem Allgemeinen, mit der Menschheit und der Gütergemeinschaft dem Einzelnen nicht zu dem Seinigen verhelfen, im Gegentheil ihn um das Seinige und um sich selbst bringen; und diesem ecrasirenden Allgemeinen gegenüber macht er den „empörten Egoisten" geltend.

Ueberall ist der Egoismus die Auflösung aller „Bande", und wenn er wirklich zum Bewußtsein der Einzelnen kommt, so werden sie keine Revolution machen, sie werden sich „empören". Keine Umwälzung und Umgestaltung des Bestehenden und Allgemeinen steht durch die Egoisten bevor; „aber ein großes, stolzes Verbrechen — grollt schon in fernen Donnern". „Die Communisten sagen, die Welt gehört den Arbeitern, der Egoist antwortet, sie gehört dem, der sie zu nehmen weiß. Was hätte man am Gemeingut? Immer doch jeder nur seinen Antheil, mag er ihn erbetteln, wie ein Lump, oder nehmen wie ein Ritter. Was der Communismus will, das ist schon. Die Güter dieser Welt theilt die Staatsgewalt aus und es ist nur nöthig, gut mit ihr zu stehn, um nicht vergessen zu werden. Wer

aber zurückstehn muß, dränge sich vor, wer beraubt wird, „erobere" sich was er braucht. Die Proletarier werden nie zu dem Ihrigen kommen, wenn sie es nicht zu nehmen wissen. Niemandem kann man geben, was er braucht. Nur ich kann wissen, was mir dient. Vertheilung ist das Princip der Lumpengesellschaft; Selbstverwerthung die Hülfe des Egoisten. Nur die Arbeit kann organisirt werden, die jeder kann oder lernen könnte. Die eigne Arbeit, schon des Virtuosen, noch weniger des Künstlers und Denkers kann nicht organisirt werden, sie ist in keine Verfassung zu bringen, ich mache sie, wie ich will und kann."

„Eben so wenig, wie alle Geschäfte und alle Güter, die der sociale Liberalismus octroyirt oder ausgetheilt haben will, kann es die Freiheit werden, die der liberale Politiker zugetheilt haben will. So wäre Preßfreiheit, die gegeben würde, nur Preßerlaubniß, Gedankenfreiheit, die gegeben würde, nur Denkerlaubniß. Meine Presse, meine Gedanken sind erst der Mühe werth, sie aber sind immer in Empörung gegen die bestehenden, mir fremden Gedanken. Was ist die Wahrheit? Die

Wahrheit ist mein Eigenthum, meine Macht, ich selbst, der ich sie hervorbringe. Auch die Geschichte, in welcher sich die Wahrheiten entwickeln, ist mein, mein Genuß, nicht ich ein Instrument der Geschichte. Die Macht der Wahrheiten über mich, ist meine Ohnmacht gegen sie." „Es heißt nicht mehr, die Wahrheit siegt oder die Geschichte; niemals hat die Wahrheit gesiegt, sondern stets war sie mein Mittel, ähnlich dem Schwerte. Die Wahrheit ist todt, ein Leichnam; lebendig ist sie nur, wie meine Lunge, in dem Maße meiner Lebendigkeit. Die Wahrheiten sind Material, wie Kraut und Unkraut, ob Kraut oder Unkraut, darüber liegt die Entscheidung in mir."

Wie entscheidet sich der Kampf der Wahrheiten? „Die Gedanken sind im Recht, in der Gewalt gegen die Gedanken der Regierung, aber im Unrecht, in der Ohnmacht, sobald die Denkenden nichts als Gedanken ins Feld führen — die egoistische Macht stopft den Denkenden den Mund. Erst der Kampf der Egoisten auf beiden Seiten bringt Alles ins Klare."

Man bestreitet nun zwar nicht die Realität des

Egoismus, aber man bestreitet seine Berechtigung, man findet ihn „sündig" und „unmenschlich".

„Was die Religion den Sünder nennt, das nennt die Humanität den Egoisten. Aber der Egoist, vor dem die Humanen schaudern, ist so gut ein Spuk, als der Teufel einer ist. Es giebt keinen Sünder und keinen sündigen Egoismus."

„Geh mir vom Leibe mit deiner Menschenliebe! Schleiche dich hinein, du Menschenfreund, in die „Höhlen des Lasters", verweile einmal in dem Gewühl der großen Stadt, wirst du nicht überall Sünde und Sünde und wieder Sünde finden? Wirst du nicht jammern über die verderbte Menschheit, nicht klagen über den ungeheuren Egoismus? Wirst du einen Reichen sehn, ohne ihn unbarmherzig und egoistisch zu finden? Du nennst dich vielleicht schon Atheist, aber dem christlichen Gefühle bleibst du treu, daß ein Kameel eher durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher kein Unmensch sei. Wie viele siehst du überhaupt, die du nicht unter die „egoistische Masse" würfest? Was hat also deine Menschenliebe gefunden? Lauter unliebenswürdige Menschen! Und woher stammen alle? Aus dir, aus deiner Menschen-

liebe! Du haſt den Sünder im Kopfe mitgebracht, darum fandeſt du ihn, darum ſchobſt du ihn überall unter. Nenne die Menſchen nicht Sünder, ſo ſind ſie's nicht; du allein biſt der Schöpfer der Sünder: du, der du die Menſchen zu lieben wähnſt, du grade wirfſt ſie in den Koth der Sünde, du grade ſcheideſt ſie in Laſterhafte und Tugendhafte, in Menſchen und Unmenſchen, du grade beſudelſt ſie mit dem Geifer deiner Beſeſſenheit, denn du liebſt nicht die Menſchen, ſondern den Menſchen. Ich aber ſage dir, du haſt nie einen Sünder geſehn, du haſt ihn nur — geträumt."

13.

Der Egoismus und die Praxis: Ich und die Welt.

Wie träumen und verbrennen den Sünder nicht mehr, wir ſchelten den Egoiſten keinen Unmenſchen, im Gegentheil vor dem Schaffot, welches in unſern Tagen den Verbrecher vernichtet, ſchaudern wir wie vor dem Scheiterhaufen, auf dem ſonſt der Sünder geläutert wurde; und wenn die Welt die chriſtlichen und revolutionären Henker verwirft, ſo giebt auch ſie im Grunde ſchon zu, daß der Fanatismus der Religion

und der Sittlichkeit ein und daſſelbe Unrecht an dem Egoiſten verübt, den er über ſeinen Leiſten zieht. Es giebt Länder, wo das religiöſe Verbrechen ſich ſelbſt überlaſſen und das politiſche organiſirt iſt, indem man Einrichtungen getroffen, wie Sitte, Geſetz, Verfaſſung und Regierung durch die Einzelnen, die Oppoſition dagegen machen, abgeändert werden; ja, ſelbſt die bürgerlichen Criminalſtrafen erkennt man allmälig ſogar in Deutſchland für einen Reſt des alten Sündertraumes und in Frankreich für ein Vermächtniß des tugendhaften Terrorismus. In Nordamerika ſind die Quäker ſo weit gegangen, den Einzelnen ganz zu conſerviren und den Verbrecher, wie früher den Teufel aus ihm auszutreiben, indem ſie ihn zur Religioſität und bürgerlichen Tugend zu bekehren ſuchen. Weil ſie ſich als Ketzer verbrecheriſch fühlten, hatten die Quäker einen Widerwillen gegen die Criminalſtrafen; aber ſie ſetzten, wie jede Geſammtheit, die nicht untergehn will, thun muß, der Gewalt der Egoiſten ihre eigne Gewalt entgegen. Stirner hofft, wie die Kirchenſtrafen, ſo würden auch die Criminalſtrafen abgeſchafft werden. Ohne Zweifel wird man dahin kommen, die Gewalt des

Einzelnen nicht mehr zu fürchten; nur aus Furcht ist man so grausam, daß man *straft*, aber nie wird man aufhören, der Gewalt die Gewalt entgegenzusetzen. Mit welcher Bildung dies geschieht, ob mit einer quäkerischen, einer terroristischen, einer bürgerlichen, einer befangenen oder unbefangenen, nur das ist der Unterschied. Sieht man z. B. in jedem Messerstich die Gefahr jedes Herzens, so wird man den Mörder terroristisch verfolgen; hat man dagegen das Herz, den einzelnen Fall als einen einzelnen zu beurtheilen, so wird man ihn des Aufhebens nicht werth finden; die Gewalt gegen den Friedensbruch wird sich auf ein Minimum beschränken.

Stirner sagt, der „Verbrecher ist der Egoist", das „Verbrechen der *eigne* Wille gegen den Staatswillen, gegen den *allgemeinen* Willen, es ist die *Gewalt* des Einzelnen gegen die Staats*gewalt*". Ist die Gewalt des Egoisten eine Verurtheilung des Staats, so ist die Gewalt des Staats gegen den Egoisten — die *Kritik* des *Egoisten*.

Der „Egoist" verläßt den gemeinsamen Boden; er sprengt alle Bande, die ihm ein fremder Wille auferlegt, er tritt eben so aus der anerkannten Gedan-

kengemeinschaft heraus; er ist für sich, er ist „einzig", er ist ein Narr.

Wir könnten, wenn er ganz wäre, was er sagt, der „Einzige", nicht mehr mit ihm streiten, ja, nur er existirte und wir nicht. Aber so weit sind wir noch nicht. Was ist er also? Er ist höchstens ein Einzelner, wie ich, sofern er Egoist ist. Was können wir in dieser Form, ich und er, mit einander anfangen? Wir können uns stoßen und Gewalt anthun, wir haben nur das gemeinsam, daß wir beide diese spröden, gänzlich losgelöst'en Einzelnen sind. Aber warum schreibt denn der Egoist sein Buch? Was giebt er sich diese nutzlose Mühe mit der Sprache, den Gedanken und sonstigen Allgemeinheiten? Er wird dadurch nicht was er werden will, der „Einzige", er wird vielmehr Gemeingut. Er vervielfältigt sogar sein Buch, er breitet seine Gedanken über die Andern aus; er wird „transcendent", er hat ein „Gespenst" in die Welt gesetzt, und je mehr „Geist" in seinen Ausführungen sprudelt, um so ärger ist der Kobold, den er zu Wege bringt. Dieser „Einzige" konnte nicht geboren werden, ohne ein Allerweltsmensch zu werden, als er sich, den „Einzigen", vom Stapel

ließ, fuhr er wie ein Tropfen erbarmungslos ins allgemeine Meer.

Daß wir ihn haben, ist schon genug, um ihn zu vernichten, daß wir mit ihm reden können, ist schon seine Widerlegung. Er ist also weder der „Einzige", noch dieser gänzlich losgelöst'te und auf sich selbst gestellte Einzelne. Er führt nur die Sache des Einzelnen in einer Welt, wo dieser in der That sich selbst entfremdet und in dem Ocean des Allgemeinen spurlos und bedeutungslos verschwommen und verwaschen ist.

Wäre Deutschland ein Land der Praxis, wo die Einzelnen, so weit sie es vermögen, zur Geltung kommen und sich verwerthen, so würde auch dort der Egoismus so augenscheinlich und so bewußt existiren, daß eine Theorie desselben sehr überflüssig wäre. Wo aber die Einzelnen nur noch theoretisch und auch das nicht einmal nach Herzenslust — sie werden sogleich politische Verbrecher — hervortreten dürfen, da ist der Schrei unsers Egoisten nach Existenz ein Zeichen mehr für den Untergang des alten Geistes. Sein Buch ist ein kühner Morgenruf in dem Lager der schlafenden Theoretiker. Steht auf, handelt, seid ihr

selbst, kommt zu euch und braucht Gewalt, ruft er ihnen zu, denn das Recht ist Gewalt, die Existenz ist Gewalt, und der Egoist, der seinen Kopf aufsetzt, ein — Verbrecher, ein Empörer! — Sein Buch ist allerdings selbst nur Theorie, es hat keine Partheimasse hinter sich, die es bewegen könnte, es bildet auch keine Parthei, es lös't alle auf, die existiren; aber es beendigt eine bedeutende Entwickelungsreihe, den Verlauf der deutschen Philosophie oder die theoretische Bewegung der Deutschen, und während die Publicisten und Dichter die praktische Bewegung der Massen wirklich beginnen, tritt im Egoismus die Philosophie selbst aus dem Kopf ins Herz und ins Blut. Hegel würde sagen „das Allgemeine nimmt sich in den einfachen Entschluß zusammen, sich schlechterdings zur Existenz zu bringen". Es ist nicht das fichtische allgemeine Ich, es ist der existirende wirkliche Stirner, auf den der Autor es absieht.

Nach dieser Existenz ringt und arbeitet die ganze Generation, welche die Erbschaft Hegels angetreten hat.

Nach ihrem wahren Inhalt — wir haben es ge-

zeigt — ist die Hegelsche Geistesphilosophie Humanismus.

Nach ihrer wahren Methode ist sie Kritik, Auflösung aller Gegensätze und fixen Ideen.

Der Dialektik der logischen Kategorieen folgt die Dialektik der realen Kategorieen. Der Forderung des Begriffs „Mensch" folgt der Anspruch des realen Menschen, sich geltend zu machen, und von sich aus die Welt zu gestalten.

Die reale Dialektik ist die Auflösung der geschichtlich constituirten Gegensätze, Protestantismus und Katholicismus, Christenthum und Menschenthum, Reaction und Revolution, und der wirklich im Reich der Sittlichkeit, d. h. der bisherigen Menschheit fixirten Ideen: Kirche und Staat, Gesellschaft und Privatwesen, Familie und Individuum, eben so der Religion, Kunst und Philosophie. (Es versteht sich, daß diese Auflösung, wie alle Dialektik, nur eine Metamorphose, nicht eine Vernichtung darstellt. Es giebt keine Vernichtung, sie ist logisch unmöglich: alles Vergehen ist unmittelbar Entstehen; aber die Grausamkeit der realen Dialektik gegen die Existenz ist so wenig zu läugnen, als es für den, der ins Meer

sinkt, ein Trost ist von den Fischen verzehrt und in Fische verwandelt zu werden.) Die geschichtlichen Gegensätze sind verschwindende Begriffe, in den ewigen Functionen der Menschheit verschwinden nur die Existenzen und diese ihre bestimmte Gestalt. Der reale Mensch, sagt Stirner, bin ich, der Einzelne, der — „Egoist".

Der wahre Egoist — und um den handelt es sich doch nun — ist der Einzelne, der sich durchsetzt, sich bewährt; und wie kann er dies? Indem er wieder ein Allgemeines schafft und die Massen auf seine Seite bringt. Das Allgemeine existirt als Mittheilung der Einzelnen an einander. Der Egoismus selbst ist nur der Hunger, die Andern seine Speise. Der Egoist, der Einzelne, der sich ausleben will, kann sich nicht mit dem Wissen begnügen. Sein Wissen ist einsames Verzehren der Welt. Er hat nun zwar die Gedanken der andern Menschen im Kopfe, aber er weiß noch nicht, wie sie ihn aufnehmen werden, wenn er sich ihnen mittheilt. Der gesellige Drang aus dieser Einsamkeit in die Welt ist der praktische Trieb, der Wille. Der Egoist also, der sich durchsetzt, durchdringt in einem doppelten Sinne, nehmend

und gebend, die Masse, die ihm entgegensteht. In dieser Arbeit hebt sich seine Isolirung von selber auf, und er erfährt, daß er mit seiner Gewalt in der Gewalt der Masse ist.

Der Hochmuth, als wäre der Einzelne etwas für sich, ist eine theoretische Täuschung. Die Arbeit des Theoretikers nämlich scheint eine einsame zu sein, sie scheint es, sie ist es nicht, da sie ja immer einen Dialog mit seinen Vorgängern und eine Parlamentsrede an seine Nachfolger vorstellt. Der Praktiker ist dieser Täuschung weniger ausgesetzt; er hat bei seiner Arbeit das Publicum und seinen Widerstand immer vor Augen. Er braucht darum nicht aufzuhören, Egoist zu sein, aber er kann sich darüber nicht täuschen, daß er immer gehalten ist, wenn er seinen Zweck erreichen will, den der Andern zu befördern, am liebsten Einen Zweck für sich und mit ihnen zu verfolgen.

Der Egoismus erzeugt die Praxis, die Praxis die Parthei und die Parthei kritisirt, verwirft oder bewährt den Egoismus.

In einem vorzugsweise wissenschaftlichen und darum unpolitischen und unpartheiischen Lande, wie Deutsch-

land, erzeugt der Schein der Isolirung des Gelehrten eine eben so scheinbare literarische Anarchie oder vielmehr den Fortschritt, der das Ansehn fortdauernder Usurpation hat. Die Arbeit bleibt verborgen und es scheint alle That in dem kahlen Auftreten mit einem neuen Pronunciamento zu liegen. Seit dem Sturz der Hegelschen Alleinherrschaft hat das Publicum diese Meinung. Die Willkür ist allerdings vorhanden, jeder prüft und entscheidet, der will; die Usurpation aber ist eben so sehr nur Schein, als die Isolirung es war, denn kein Pronunciamento faßt und wirkt, welches nicht mit Nothwendigkeit aus der Lage der Sachen hervorgeht. Erst die Annahme des Fortschritts macht ihn zum Fortschritt. In dieser Probe erfährt allerdings der Theoretiker ganz dasselbe Schicksal, wie der Praktiker, nur nicht so augenscheinlich: seine Parthei kommt nie in Masse zum Vorschein, es müßte denn sein, daß sie praktisch würde.

Diese Trennung des Einzelnen von der Masse macht aber einen bedeutenden Unterschied. Sie bringt eine völlige Unsicherheit der Selbstschätzung hervor; der isolirte Mensch verliert sein Gewissen, der losgelöst'e Egoist wird haltungslos. Die theore-

tische Willkür, welche niemals die Probe ihrer Berechtigung und Geltung macht, ist daher haltungs- und gewissenlose Dialektik, die alles beweis't, was ihr gut dünkt, sie ist — **Sophistik**.

Stirner proclamirt sie mit dürren Worten. Seine Wahrheit oder seine Macht an den andern zu erproben, davon will er nichts wissen. „Die Wahrheit existirt nur in meinem Kopfe. Woran erkenne ich sie, als an der Ohnmacht, daß ich ihr nichts anhaben kann." Und um die „dienstbare Kritik, die immer eine Wahrheit zu ihrem energirenden Mysterium hat", von der „eignen" Kritik zu unterscheiden, sagt er: „Der Kritiker dient immer einem Princip; ich aber, wenn ich kritisire, habe nicht einmal mich im Auge, mache mir nur ein Vergnügen, amüsire mich nach meinem Geschmacke. Je nach meinem Bedürfniß zerkaue ich die Sache oder ziehe nur ihren Duft ein."

Hiemit ist die Willkür der Dialektik proclamirt, die Dialektik, die sich weder an eine Voraussetzung hält, noch einen Erfolg abwartet, die anknüpft, wie sie will, und ausläuft, wie sie will, ihren Standpunkt wählt, bald bei den Königlichen, bald bei den

Republikanern, in Wahrheit aber nirgends ihren Grund hat, als in dem jedesmaligen „Vergnügen und Belieben" des Kritikers. Diese Dialektik ist nicht die erste Arbeit an dem Problem der Geschichte, sie ist zum Spiel des Geistes, zur Frivolität, zur **Sophistik** geworden, eine Erscheinung, welche die Auflösung der deutschen theoretischen Welt darstellt.

Aber die Erklärung der Sophistik ist auch ihre Widerlegung; die Auflösung der theoretischen Welt der Uebergang in die praktische; und kann sich die Sehnsucht der Deutschen nach Verwirklichung ihrer innerlichen jenseitigen Welt deutlicher aussprechen, als darin, daß man all diese Herrlichkeiten zertrümmert und ins Feuer wirft — mit Humor, nur zum Vergnügen? Stirners ganzes Buch athmet diesen Leichtsinn. Es ist darum auch das erste leichte, genießbare und vollkommen für Jedermann geschriebene philosophische Werk.

Die Sophistik, „das Vergnügen des einsamen Wahrheitskauers", ist aufgehoben, wenn seine Opiumsbude erbrochen, der Schwelger aus Tages-

licht gezogen und von der Hitze des reellen Kampfes ergriffen wird. Die prüfende Zeit bringt jedem sein Urtheil, und ob er die Wahrheit der Epoche wirklich erfaßte, das offenbart sein Ausgang, wenn er einen hat. Wer aber wirklich isolirt und ohne Wirkung auf die Welt wäre, dem bliebe zu allen Zeiten das Spiel seines Geistes, das „Kauen oder das Riechen der Sachen" unbenommen, aber wir geben nicht zu, daß Egoisten in dieser Bedeutung existiren, noch viel weniger, daß sie als solche auch nur ein — Buch publiciren könnten. Denn dies wäre doch gewiß ein Hervortreten, ein Versuch der Gewalt über die Menschen, eine Bewährung ihrer selbst, in der sie allgemein würden. Der Egoist, der sich nur theoretisch amüsirt und seiner dialektischen Laune, wie sie über ihn kommt, den Zügel schießen läßt, ist ein Sophist; der Egoist, der sich in der Praxis bewährt und durch die wiederholte Erscheinung den Menschen sein inneres Gesetz zu fühlen giebt, ist ein Charakter. Der Charakter des Sophisten dagegen ist die Charakterlosigkeit, sein Schicksal die Wirkungslosigkeit. Die Berliner Sophisten von beiden Seiten thun Alles mögliche, um die Philoso-

phie in ihr Schickſal zu verwickeln. Wir brauchen Charaktere, ihnen dies zu wehren. Eben ſo wenig wie der „Einzelne“ gegen das Allgemeinwerden, kann ſich der „Eigner“ vor der „Fremdheit“ wahren. Oder ſollte Stirner wirklich kein „Princip“, keine „energirende Wahrheit“ zu ſeinem Herrn haben? Iſt er ſich nicht ſelbſt die Wahrheit und iſt nicht der Egoismus ſein „Princip“?

Er wehrt ſich gegen alles Beſtimmte, er will die Auflöſung permanent, die Thätigkeit nicht ſtagnirt, das Setzen, nicht das Geſetz, das Erſcheinen, nicht die Exiſtenz, das Conſtituiren, z. E. des Vereins, nicht die Einrichtung, die Conſtitution. Er wird Stuhl und Tiſch zerſchlagen, weil ſie da ſind, aber er wird ſich dadurch nur zu einer neuen — Einrichtung nöthigen. Die „Fremdheit“ und die todte Beſtimmtheit iſt nicht in dem Maße los zu werden, daß ich immer alles in mir und in meiner Gewalt habe. Die Producte der Einzelnen, Sitte, Staat und Geſellſchaft imponiren ſich dem Egoiſten, und thun ihm Gewalt an, wie das Revolutionstribunal ſeinem Gründer Danton, und um das „Tranſcendente“ in ſeiner aufdringlichſten Geſtalt zu faſſen: We-

der die Andern wird der „Einzige“ los, noch der „Egoist“ den Zweck, dem er nachjagt. Und wenn es sein „Zweck“, sein „Ideal“, sein „Begriff“ ist, bei sich zu Hause zu sein, nicht sich selbst zu entfremden, so ist dieser Zweck immer ein Jenseitiges, ein Fremdes, ehe er ihn erreicht und erarbeitet hat, und ist er in Einem Felde zum Ziel gekommen, so wird sich ihm sogleich ein neues aufthun, in dem er von Neuem die fremde Welt sich anzueignen hat. Es ist Fanatismus, den Einzelnen durch Confrontation mit seinem Begriff zu vernichten. Es ist Rohheit, ohne Begriff von sich, ohne Ideal und ohne Zweck zu sein.

Die Aufhebung der fremden, der jenseitigen Welt erreicht nicht, wer sich ganz aus der Affaire zieht und „seinem Vergnügen nachgeht“, eben so wenig wer im Traum seines „Wahrheitskauens“ die Welt für ein „Tollhaus nimmt“; sie erreicht nur, wer sich in die Welt stürzt und, indem er sich ins Allgemeine auflöst, sich den andern genießbar macht.

Nicht also mein Egoismus, sondern mein in Thätigkeit aufgelöst'er Egoismus ist die Aufhebung der „Fremdheit“, die mich unaufhörlich zum

Kampf, wie der Hunger zum Verzehren der Speisen, herausfordert. Der Egoismus ist der unbefangene Ausgangspunkt eines jeden Menschen. Wie sollte es auch anders sein! und seltsam genug, daß man diesen Punkt, von dem aus die Welt bewegt wird, angreift! Der praktische Egoismus verwirklicht sich in der Welt; der theoretische die Welt in sich. Der erste ist nichts ohne den letzteren, er aber ist die Probe von ihm. Das „Kauen" der Wahrheit genügt nicht, sie will verdaut und in den gesellig wirksamen Menschen verwandelt sein. Nur wer den Inhalt seiner Zeit verdaut hat, der wird mit Recht und mit Erfolg sich in seiner Zeit verwirklichen. Der Egoismus also ist wahr, je nachdem er ist; und wenn Stirner sagt: „Jeder suche sich zu verwerthen", so schließt dies allerdings Alles ein, denn niemand kann mehr Werth bei andern geltend machen, als er wirklich vorher in sich aufgenommen.

14.

Schluß.

Aus der bisherigen Darstellung ist klar, daß die Bewegung des deutschen Geistes bei einem Wendepunkt angekommen ist, von dem nun eine wirkliche Geschichte beginnen wird. Die theoretische Befreiung ist nirgends in der Welt so gründlich vorhanden und fortdauernd im Werke, als in Deutschland. Die Geburt der wirklichen, der praktischen Freiheit ist der Uebergang ihrer Forderung auf die Masse. Diese Forderung ist das Symptom der verdauten Theorie und ihres Durchbruchs in die Existenz. Erst das Selbstgefühl Aller flößt einer Nation die Haltung ein, welche eine Selbstbeherrschung hervorbringt.

Praktisch liegt Deutschland für den Augenblick noch unter einem harten Druck. Es hat sich, Alles ineinander gerechnet, noch von dem ganzen Mittelalter zu befreien, die Inquisition, die Folter, die Leibeigenschaft, die Hörigkeit, die besessenen und die besorgten Seelen gar nicht ausgenommen. Ist nun aber ein-

mal, wie hier, der Kopf der Geſellſchaft im Klaren, ſo wird jede Noth und jeder Druck eine hinreichende Belehrung für die Maſſe, die Hand der Geſellſchaft. Das alte Syſtem zerſtört daher ſich ſelbſt, indem es durch ſeine unerbittliche Laſt die Noth ſteigert und die Intelligenz ächtet. Das Feuer der Freiheit iſt angezündet; es wird von der deutſchen Erde verbannt, aber es brennt unterirdiſch fort, wenn man es auf der Oberwelt erſtickt, und ſammelt ſich, bis mit einem Erdbeben ſeine Eruption erfolgt, und die Oberfläche der bisherigen Welt, die es zuſammendrückte, verwandelt wird.

Das Ende der theoretiſchen Befreiung iſt die praktiſche. Die Praxis aber iſt nichts anders, als die Bewegung der Maſſen im Sinne der Theorie, der Herzſchlag der ewig jungen Welt.

Briefe.

Inhalt.

1. An die Mannheimer Abendzeitung. Zur Erinnerung an Theodor Echtermeyer.
2. An die New-Yorker Schnellpost.
3. An eine Pariser deutsche Zeitschrift.
4. Aus Karlsbad.
5. Aus Paris.
6. An den Hamburger Telegraphen. Ueber die neueste deutsche Poesie.
7. An einen Leipziger Patrioten.

1.

An die Mannheimer Abendzeitung.

Zur Erinnerung an Theodor Echtermeyer.

Paris, 25. Mai 1844.

Theodor Echtermeyer ist jung gestorben (geb. 12. Aug. 1806, gest. 8. Mai 1844), aber er ist alt genug geworden, um seine Wirksamkeit bedeutend und seine Pläne empfehlungswerth zu machen. Weder was er geleistet, noch was er unvollendet hinterlassen hat, darf mit ihm zu Grabe gehn; seine Freunde werden hierin seinen Glauben an die Unsterblichkeit retten, wenn sie sonst auch den Verlust nur um so schmerzlicher und ernsthafter empfinden, weil sie sichs nicht verbergen, daß es ein Verlust für immer ist. Vor wenigen Monaten schien er noch völlig gesund zu sein; und nun plötzlich überrascht uns die Nachricht von der

Wiederkehr eines alten Uebels, das ihm den Tod brachte.

Solche Nachrichten regen die Erinnerung an gemeinsame Schicksale und Thaten lebhafter auf und diese, scheint es mir, verdient auch dem Publicum mitgetheilt zu werden. Daß sie frisch niedergeschrieben, wird ihr nicht schädlich sein, und wenn ein Irrthum mit unterläuft, so werden unsre gemeinsamen Freunde ihn berichtigen, jetzt, wo sie sich ohne Zweifel noch lebhaft mit ihm beschäftigen.

Seine geselligen und gemüthlichen Tugenden brachten es mit sich, daß man auf die angenehmste Weise mit seinen früheren Verhältnissen, Freunden, Studien und Thaten bekannt wurde. Er wußte dergleichen auf allgemeine Gesichtspunkte zu beziehen und wies den Zeitlagen in der Geschichte, so wie der Oertlichkeit, aus der ein Mensch hervorgeht, eine große, vielleicht eine zu große Bedeutung zu für seine geistige Richtung und Wirksamkeit. Ueber die jetzt namentlich in Preußen herrschende Parthei pflegte er zu sagen: sie sind alle am Ende des vorigen Jahrhunderts unter dem Einfluß der Reaction gegen die große französische Revolution geboren. In den Frei-

heitskriegen haben ſie den Triumph ihres Geſtirns erlebt; aber ſie ſind abgelebt und altersſchwach ans Regiment gekommen. Die nächſte Generation wird wieder revolutionär ſein und nicht durch das Ausſterben, ſondern durch Beſiegung ihrer Gegner zur Herrſchaft gelangen. — Die Gegend zwiſchen dem Taunus und dem Odenwald nannte er poetiſch, Sachſen gelehrt, den Norden kritiſch disponirt. In der Literaturgeſchichte fand er eine Menge Belege zu ſeiner Anſicht. Er ſelbſt iſt ein Sachſe und ſtammt aus Liebenwerda. Man darf nicht ſagen, daß er ſeiner Regel nicht entſprochen habe. Er liebte zu erzählen, daß er als Kind ſich langſam entwickelt habe, ja, er legte ein beſonderes Gewicht darauf, daß er ſich alles mühſam erarbeiten müſſe, und Allem, was neu auf ihn eindringe, einen hartnäckigen Widerſtand entgegenſetze. Nur ſolche Naturen — er pflegte Hegel dabei anzuführen — kamen dann auch zu einem ſichern Beſitz der verſchiedenen Bildungsſtufen, die ſie nicht oberflächlich durchliefen, ſondern wohnlich für ſich einrichteten. Er faßte nicht ſchwer auf, aber er ließ ſich nicht leicht hinreißen und behauptete ſeine Stellung oft ſogar noch hartnäckig, wenn ſie offenbar ein ver-

lorner Posten geworden und von allen Seiten überflügelt war. Aber eben dieser Widerstand machte seinen Beitritt zu einer Richtung fruchtbarer, als die Anhängerschaft vieler leicht erregter und leicht herumgewendeter Geister. Er las viel und las mit Kritik, er sprach gern über seine Lectüre und entwickelte in seinen Gesprächen eine Fülle von Gedanken. Was er zu Hause excerpirt und notirt, entdeckt und combinirt hatte, das trug er mit großer Beredtsamkeit auf Spaziergängen seinen Freunden vor. Er war ein peripatetisches Talent; dagegen reizte ihn die Schriftstellerei weniger. In Schulpforta hatte er seine Studien gemacht und war von seinen Genossen wegen seines kritischen und erfinderischen Wesens der Denker genannt worden. Was man damals in Pforta besonders pflegte, die lateinische Eleganz, hatte er sich vollkommen angeeignet. Die Liebhaberei hielt vor, und er verfaßte auch noch später bei Gelegenheit lateinische Distichen von großer Vollendung. Ueberhaupt besaß er viel Sinn für poetische und prosaische Form, ja, er hatte das kritische Talent zu einer solchen Empfindlichkeit ausgebildet, daß er sich selbst, wenn er schrieb, nie genug thun konnte und von den hinrei-

fendsten Producten großer Meister, namentlich Göthe's, nie so verblendet wurde, daß er die Schwächen übersehn hätte. Gegen die Mathematik war er eingenommen; die griechische Literatur lag ihm ferner. Die Verbindung der lateinischen und der deutschen Welt in der Poesie des Mittelalters hat ihn dagegen fortdauernd aufs Lebhafteste beschäftigt. Auf der Universität Halle vermochte die Juristerei ihn nicht aus seiner gewohnten Lectüre herauszureißen; er theilte seine Zeit zwischen der deutschen Literatur und einem tapfern Jugendleben, in dem er sich zum Anführer eines Corps aufschwang und durch Charakter und Muth auszeichnete. Auf der Berliner Universität vergeistigte sich sein Leben, so wie der Kreis seiner Freunde und der Einfluß seiner Lehrer. Hatte er bisher der romantischen Schule eifrig angehangen und alle ihre Dogmen und Traditionen aufgenommen, so lernte er nun durch Hegel und Stuhr eine freiere Welt kennen. Der Kreis seiner Studiengenossen führte ihn sogar zu einer literarischen Thätigkeit. Er nahm lebhaften Antheil an einem kleinen Blatt, welches damals in Berlin Glück machte, der Staffette. Manche Sonnette, Epigramme, Travestieen und Aufsätze erschienen hier von

ihm, meiſt pſeudonym. Mit Simrock zuſammen unternahm er die Herausgabe „der Quellen zum Shakeſpeare", die Simrock nachher, wie es ſcheint, allein fortſetzte.

Echtermeyer hatte längere Zeit, als man gewöhnlich pflegt, auf der Univerſität zugebracht, und je weniger er ſich für ein Geſchäft abgerichtet — alles Geſchäftliche war ihm zuwider —, um ſo mehr hatte er gelernt. Nun galt es aber ſich zu entſchließen und den (durch eine Abhandlung über den mythiſchen Virgil) erworbenen Doctortitel zum Erwerb zu benutzen. Er unterrichtete an dem Gymnaſium zu Zeitz, wo ſein Vater wohnte und ein humanes heiteres Familienleben ihn feſſelte, beſonders ſeit ſeiner Verlobung mit einer ſehr liebenswürdigen und reichen jungen Dame. Dennoch bewog ihn ein Freund, der von Zeitz an das Pädagogium zu Halle berufen war, ihm dorthin zu folgen. Er fühlte ſich in eleganter Form und feiner Sitte wohl; aus dieſem Grunde hegte er ein Vorurtheil für die Ariſtokratie. Das ariſtokratiſche Inſtitut des Pädagogiums ſagte ihm daher anfangs zu, und die Erziehung und conventionelle Vorbildung der Zöglinge gewährte ihm einen willkommenen Boden für

ästhetisch-literarischen Unterricht, wie er sonst auf Gymnasien nicht angebracht sein würde. Die jungen Leute benutzten seine Vorträge eifrig; und wenn auch die Masse nicht immer folgte, so fand er doch einzelne fähigere Köpfe, die ihm ihre ganze Richtung verdanken und sich der Anregung durch ihn immer noch mit enthusiastischer Anerkennung erinnern. Der deutsche Unterricht veranlaßte ihn zu einer Gedichtsammlung für die Schule, die sich weit verbreitete, und seine Studien der lateinischen Poesie und Verskunst zu der Herausgabe einer **Palaestra musarum** in Verbindung mit seinem Collegen Seyffert, der später das Unternehmen allein fortführte. Er hatte die Gewohnheit, mit großem Eifer Pläne vorzubereiten und die Ausführung ins Werk richten zu helfen, dann aber bei der Arbeit zu ermüden, und auf etwas Neues zu denken, bevor das Alte erledigt war. Alle seine Studien und Unternehmungen sind Aphorismen in diesem Sinne; und eben darum, weil er, wie man sagt, nie fertig wurde, verlangte er die Unsterblichkeit, um sich auszuleben. Bei den Jahrbüchern wiederholte sich später dieselbe Erscheinung. Noch in Halle, als der Musenalmanach, den wir 1840 und

1841 zusammen redigirten, aufhörte, machte er den Plan zu einem literarischen Taschenbuch und eröffnete eine Correspondenz mit mehreren Schriftstellern, die auch ihre Unterstützung zusagten. Aber ihm selbst wuchs seine Arbeit, die das Taschenbuch eröffnen sollte, „die lateinische Poesie des Mittelalters", über den Kopf und aus dem Aufsatz sollte nun ein Buch werden. Darüber aber unterblieb das Taschenbuch und das Buch obendrein.

Unter den Lehrern des Hallischen Pädagogiums befanden sich zu Echtermeyers Zeit Adolph Stahr und Moritz Fleischer, die später als Schriftsteller bekannt wurden, und mit Echtermeyer in vertrautem Verhältniß lebten. Auch wir fanden uns dort zusammen. Die Anstalt ist überhaupt ein Uebergangsaufenthalt für die Mehrzahl der Lehrer. Es sind immer junge Leute daran thätig, die nun eine weitere Bestimmung suchen und deshalb je länger je unzufriedner werden. Sie nannten damals das Pädagogium die Barke und ihre Unzufriedenheit die Barkitis oder Seekrankheit. Echtermeyer wurde nicht von ihr ergriffen. Theils weil er sich vortheilhaft zu verheirathen und so am Orte zu bleiben die Aussicht hatte,

theils weil er von Natur, wie gesagt, einem aristokratischen Zuge nachgab, war er legitim und redete in der Regel dem Vorstande, einem pedantischen Manne, gegen die Empörer das Wort; er führte dafür den Namen Content. Doch änderte sich dies Verhältniß, als ein neuer Vorstand auf seine Thätigkeit weniger Gewicht legte, seine Unterstützung vielmehr augenscheinlich geringer anschlug, als die der gewöhnlichsten Stockphilologen, und als endlich durch den Verlust seiner Frau sein Gleichmuth auch von dieser Seite erschüttert wurde. Er wäre nun gern vom Pädagogium zur Universität gegangen, aber die gesellige und dialogische Form, seine Kenntnisse mitzutheilen, war damals noch nicht das Ideal des Ministeriums, er hatte nicht die nöthigen Bücher geschrieben, und die Förmlichkeiten, mit denen man von vorn anfängt und sich in das Recht, Vorlesungen zu halten, eindisputirt, waren ihm zuwider.

Aus dieser Gemüthsverfassung entsprangen allerlei literarische Pläne. Er hatte schon früher einmal mit Rosenkranz zusammen eine ähnliche Zeitschrift, wie das Morgenblatt, gründen wollen; es kam nun wieder zur Sprache, aber die Zeit hatte eine ernsthaftere

Physiognomie angenommen und der alte Kreis von Kunstfreunden war aus Halle verschwunden. Unsere Freunde hatten uns fast alle verlassen, wir waren mehr als früher auf einander angewiesen und pflegten unsere Studien und Entwürfe täglich zu besprechen. Er ließ sich gern über Kunst, vorzüglich die neue Malerei und die Göthische Periode der Poesie aus. Von der Staffette her hatte er immer noch eine Vorliebe für ein journalistisches Organ, um gelegentliche Studien, auch ohne sie gleich zu Büchern anzuschwellen, fruchtbar zu machen.

Unterdessen verknöcherte die althegelsche Richtung immer mehr und obgleich Echtermeyer damals zu den Orthodoxesten gehörte (er machte sich einmal anheischig, Tag und Stunde der Geburt Christi als eine philosophische Nothwendigkeit zu deduciren), so empörte ihn doch die Tyrannei der Berliner Jahrbücher, die auch den letzten Hegelianer nicht kritisiren lassen wollten, wenn er nur bekannte. Ich schrieb unter diesen Umständen eine Kritik der damaligen Literaturzeitungen und veröffentlichte sie in den „Blättern für literarische Unterhaltung". Echtermeyer freute sich über den Aufsatz. Er kam sogleich zu mir und be-

merkte, es fehlte nur das Positive bei der Sache, daß man es nämlich nun selbst besser machte. Ich antwortete ihm, daß ich vor einer solchen Arbeit alle mögliche Furcht hätte, daß sie nothwendig jeden, der sie unternähme, fortdauernd in Athem erhalten und an den Geschäftstisch fesseln werde. Er machte dagegen geltend, daß unsre Unabhängigkeit uns grade die Verpflichtung auferlege, den Schritt der Befreiung zu thun, den wir für nothwendig erkannt hätten. An Stoff und jungen Kräften werde es gewiß nicht fehlen, denn dieser Tod, der jetzt in der gelehrten Journalistik herrsche, müsse Vielen eben so unerträglich sein, als uns. Endlich, obgleich nicht ohne Besorgniß für das Gelingen, willigte ich ein; wir nahmen den Abdruck der Kritik der Literaturzeitungen, den ich zur Hand hatte, fügten noch einen kurzen Prospect unsers Planes hinzu und sandten beides an Otto Wigand in Leipzig. Wigand übernahm den Verlag unter der Bedingung, daß wir uns bei Gewinn und Verlust des Unternehmens zur Hälfte betheiligten, wobei es auch die zwei ersten Jahre blieb. Die Sache kam nun in Gang. Echtermeyer wollte die Charakteristik der Universität Halle, eine Kritik der

Leiſtungen in der deutſchen Literaturgeſchichte, über Göthe und ſein Zeitalter und über die Tradition und Doctrin der Romantik ſchreiben. Er hatte auch alle dieſe Themata nicht blos vorbereitet, ſondern wirklich auszuführen begonnen, als eine Anſchwellung ſeines linken Arms einen ſo gefährlichen Charakter zeigte, daß die Amputation nöthig wurde. Dies war im Februar 1838, wo er ſich nun in allen ſeinen Plänen geſtört und in der Theilnahme an der Redaction gleich beim Beginn der Arbeit unterbrochen ſah. Er verreiſ'te für den Sommer zu ſeiner völligen Wiederherſtellung nach Nizza, wo er Seebäder nahm. Unterdeſſen war der ſogenannte Leohegelſche Streit ausgebrochen und die ganze Pietiſtenparthei mit Denuntiationen gegen die Jahrbücher aufgetreten. Sie ſahen die Gefahr gleich beim Entſtehen, aber Altenſtein, der damalige preußiſche Miniſter des Unterrichts, folgte ihnen nicht, verſicherte vielmehr die Redaction ſeines Beifalls und wünſchte nur die Perſönlichkeiten beſeitigt. Aber bei der nahen Ausſicht auf Altenſteins Tod war der politiſche Sieg des Pietismus nicht zweifelhaft. Die Jahrbücher mußten nothwendig in die Oppoſition geworfen werden, ſo wenig

die Hegelianer damals auch daran glaubten. Sie waren das Glück der Legitimität zu lange gewohnt, um diese Wendung nicht unbequem zu finden, ich wartete mit Spannung darauf, wie Echtermeyer bei seiner Rückkehr diese Lage der Sachen aufnehmen würde. Zu meiner Freude erhielt ich einen Brief von ihm aus Süddeutschland, worin er mir von Herzen beistimmte und erklärte, die Reise habe ihn völlig auf die „linke Seite der Hegelschen Schule" geworfen, er kehre mit neuem Muth und entschiedener Oppositionslust zurück. Er schilderte den guten Eindruck der Zeitschrift aufs Publicum, wie er ihn an verschiedenen Orten beobachtet, und versprach uns den besten Erfolg.

Die Basis der damaligen Opposition war das protestantische Princip, aus welchem die freie Wissenschaft folge. Wir zeigten, daß Preußen dieses Princip, wodurch es groß geworden sei, verließe, wir blieben nicht dabei stehn, den Pietismus als den neuen Jesuitismus zu charakterisiren; wir beschlossen überhaupt, „den Protestantismus von der Romantik" zu reinigen und ein förmliches „Manifest" gegen den

Abfall von seinem Princip zu erlassen. Dies geschah, und „der Begriff der freien Wissenschaft und Kunst" wurde der „Romantik" entgegengesetzt. An diesem Oppositions- und Operationsplan hatte Echtermeyer den entschiedensten Antheil; es war das Aeußerste, was man innerhalb des alten Systems der Hegelschen Philosophie und des Protestantismus thun konnte, und es ist allerdings richtig, daß Echtermeyer diese Basis nicht verlassen, vielmehr fortdauernd gegen Feuerbach, dem ich von Anfang an beistimmte (cf. den Anfang der Anekdota ꝛc.), zu behaupten suchte; aber man ist sehr im Irrthum, wenn man meint, die Hegelsche Form der Opposition würde auf die Länge geduldet worden sein. Sie war nur momentan und in der ersten Ueberraschung möglich. Als Feuerbach 1838 über den Leohegelschen Streit den Aufsatz: „Philosophie und Christenthum" an die Redaction sandte, erlangten wir allerdings darum das Imprimatur nicht, weil dieser Gegensatz deutlicher war, und als wir nun den Feind vornehmer und mystischer „Romantik" nannten, passirten wir zwar die Censur in Leipzig, aber nicht den Zorn in Berlin, er zeigte sich 1841 als die eigentliche Cen-

ſtrſchwierigkeit. Man wollte gar keine Oppoſition, keinen Kampf und kein Leben, vielmehr nur den Tod der lautloſen Monarchie und das Grab des ſtillen Glaubens. Die Philoſophie ſollte wie bisher nur die Theorie der Monarchie und die Auslegung des Chriſtenthums ſein.

In Hegel iſt die Oppoſition noch verborgen, wir brachten ſie zwar zum Vorſchein, aber es war immer noch, wenn auch Kritik, doch Hegelſche Kritik; der wahre Ausdruck und die ganze Schärfe des Gegenſatzes eines neuen Bewußtſein gegen die alte Welt fehlte uns noch: wir täuſchten die Wächter nur darum, weil wir noch zu ihrem Feldlager gehörten. Erſt Feuerbachs Kritik, die „Humanismus" und „Chriſtenthum" entgegenſetzte, brachte die durchgreifende Löſung des Problems der theoretiſchen Freiheit. Feuerbach bewies: die theoretiſche Freiheit iſt durch Befreiung vom Katholicismus nicht zu erlangen, ſie iſt Freiheit von der Religion: der Menſch kann ſein wahres Weſen nicht einmal erkennen, ſo lang er es außer ſich ſucht. Wie er es erreichen könne — dieſe Frage war natürlich keine deutſche Aufgabe,

und eine Consequenz der theoretischen Freiheit, bei welcher jene Zeit noch nicht angelangt war.

Aber nicht einmal die Consequenzen der Hegelschen Opposition traten alle hervor. Wir hatten „die romantischen Politiker" bis ans Ende unsers Manifestes verspart, und als Echtermeyer, der diese Parthie, die ihm neu war, unternommen, seine Studien im Pulte liegen ließ und nicht verarbeitete (es ist eine allerliebste Charakteristik Leo's darunter), überholte die Geschichte den ganzen Standpunkt durch „Feuerbachs Wesen des Christenthums" und in praktischer Hinsicht durch die Kritik von Gesellschaft und Staat, die der englisch-französische Socialismus liefert und deren Principien im Allgemeinen schon 1842 die Aufmerksamkeit Deutschlands erregten. Beide Themata, Feuerbachs Kritik und die Demokratie, wurden bekanntlich die Veranlassung zur Unterdrückung der Jahrbücher. Aber die theoretische und praktische Freiheitsfrage, einmal aufgeworfen, läßt sich nicht durch Klugheit bei Seite schieben. Die Gegenparthei zieht die Consequenzen, wenn der verhüllte Angriff es vermeidet, und schon die Kritik der lite-

rarischen Romantik hat den Jahrbüchern die regierende Romantik nie verziehen. Sobald sie die Zügel ergriffen und größere Sorgen beseitigt hatte, fiel der Blitz auf unsere ketzerischen Häupter. Echtermeyer vor diesem Blitzstrahl sicher stellen zu wollen, was seine Freunde unter den Philistern zu ihrer eignen Genugthuung zu versuchen pflegen, heißt seiner Ehre zu nahe treten, und auf den Pfiff hören, eine literarische Freiheit, sei keine politische. Echtermeyer verkannte die Rolle der Philosophie und Literatur keineswegs, er war auch politisch zur Linken übergegangen und erkannte fortdauernd die Nothwendigkeit an, die romantische Politik, deren Kritik er im Wesentlichen niedergeschrieben hatte, noch vor dem Tode des vorigen Königs von Preußen zu enthüllen. Wenn er nicht dazu kam, so war es nur sein gewöhnlicher Fehler, nicht abschließen zu können; und wenn er in der allerletzten Zeit von seinem Republikanismus schwieg und an der Opposition keinen thätigen Antheil mehr nahm, so hat das Gründe, die kein Geheimniß sind, die man ja aber in Deutschland zu ihrer Zeit selbst Kant und Schiller verzieh, warum jetzt nicht ihm? So lange er noch mitredigirte,

kannte er keine Rückſicht der Furcht und ſchon in Halle dachte er nicht daran, daß wir je wieder zur Verſöhnung mit der officiellen Richtung gelangen könnten. Wie er es liebte, weit ausſehende Pläne zu machen, ſo verfiel er damals auf die Idee: „In Dresden die Gründung einer Akademie der freien Wiſſenſchaft zur Vereinigung aller Kräfte der neuen Reformation (denn ſo nannte er unſre Zeit) zu veranlaſſen. Jede Zeit habe ihrem Princip einen neuen Brennpunkt, wie die Reformation Wittenberg, erobert, die unſrige müſſe es nicht unterlaſſen. Kein Ort ſei dazu geeigneter, als Dresden.“ War Preußen verloren, ſo konnte vielleicht in Sachſen die freie Philoſophie wieder legitim werden. Die geiſtige Macht, die nach Preußens innerlichem Abfall vom Proteſtantismus am Wege lag, zu ergreifen, der „freien Wiſſenſchaft“ jetzt, wo ſie mehr als je die Welt beherrſcht, eine Stätte zu bereiten, durch dasſelbe Princip, deſſen Verrath Sachſen einſt ſo tief geſtürzt hatte, ſich wieder zu erheben — war es ein ſo unmöglicher Gedanke, war es nicht vielmehr eine bloße Conſequenz der Geſchichte ſelbſt? Wir glaubten einen Augenblick das Beſte. Echtermeyer entwarf

ein Memoire, worin er ausführte, „es sei die Aufgabe Sachsens, den Ruhm und die Macht der geistigen Freiheit, die Preußen von sich stieße, sich anzueignen und Thomasius und Fichte's Vertreibung durch eine entschlossene Rückkehr zum Fortschritt wieder gut zu machen". Ich machte aus dem Entwurf, als die Arbeit ins Stocken gerathen wollte, eine Eingabe, und überreichte sie in Dresden dem Minister Carlowitz. Als dieser einige Wochen darauf starb, brachte Lindenau, der sein Departement für die Zwischenzeit übernommen hatte, die Sache ins Gesammtministerium. Der Verlauf war nicht zweifelhaft, obgleich die besseren Köpfe nothwendig von der Wichtigkeit und Wahrheit der Angelegenheit ergriffen werden mußten. Im Ganzen ist Sachsen hinter der preußischen Bildung zurückgeblieben; es konnte jetzt unmöglich mit einem Male die äußersten Consequenzen sich aneignen. Seinen Politikern fehlt der Muth der Existenz, weil ihnen die Einsicht in die Mittel fehlt, wie dazu zu gelangen wäre. Bei alledem sind seit der Julirevolution in Sachsen die politischen Formen humaner, als in Preußen. Der Aufenthalt in Halle wurde für uns immer unangenehmer, besonders seit

dem Scheitern der conſtitutionellen Bewegung von 1840; und ſo beſchloſſen wir, uns nach Sachſen zu wenden.

Echtermeyer ging ein halbes Jahr früher, und dieſe Trennung der Redaction hatte einen andern Erfolg, als die erſte; ſie führte ſeinen völligen Rücktritt herbei. Zufällig iſt es, daß die preußiſche Cabinetsordre gegen die Jahrbücher in dieſe Zeit fällt. Echtermeyer nahm noch Theil an der Erklärung, die Redaction könne den Druck nicht nach Preußen verlegen, wie es ihr befohlen wurde, weil ſie ſich nach Dresden überſiedele, eben ſo an der Veränderung des Titels. Eine principielle Differenz war nicht hervorgetreten, wohl aber eine geſchäftliche. Echtermeyer dachte auf neue Unternehmungen, namentlich ſein literariſches Taſchenbuch, er arbeitete dafür und verſäumte die Redaction, ſowohl die Correſpondenz, als ſeine Arbeiten. Selbſt ſeine genauſten Freunde wandten ſich um Antworten auf ihre Briefe zu mir, ſo Stahr, Fleiſcher und Stuhr. Das Journal litt allerdings darunter und der Verleger machte dies mit Recht geltend; indeſſen glaubte Echtermeyer genug

gethan zu haben, wenn er auch nur einen theoretischen Antheil nähme. Als er nun aber nach Dresden vorausgegangen war, fiel auch dieser weg und er sah sich thatsächlich außer Wirksamkeit gesetzt. Aus diesem Grunde trat er zurück. Wir haben indeß später in Dresden immer noch über einzelne Fragen mit einander verhandelt. Vornehmlich wurde nun Feuerbachs Kritik der Religion ein Differenzpunkt. Nach seiner alten Methode des Widerstandes blieb er Hegelianer, ja, er war diesmal mehr als hartnäckig, er hatte die Ungerechtigkeit, das Buch zu verwerfen, ohne es zu lesen. Die Bücher von Bauer las er ebenfalls nicht, und so entging ihm allerdings die Freude an der jüngsten Bewegung der Zeitschrift. Er pflegte zu behaupten, man hätte die Theologie und nun vollends die Politik bei Seite lassen und sich auf die schöne Literatur und unverfängliche Gelehrsamkeit beschränken können, während er doch selbst nur zufällig die Kritik der beiden verfänglichen Gebiete, der Juristerei und Theologie, im Pulte zurückbehalten hatte.

Echtermeyer hatte einen realistischen Zug. Er wollte sogleich die Früchte der Arbeit genießen. Er

ſuchte daher die Fragen immer ſo zu faſſen, wie ſie unmittelbar eine Antwort auf der gegenwärtigen Baſis zuließen. Dieſer praktiſche Sinn mit ſeinem weiten Geſichtskreis, denn er ſah weiter, als er unmittelbar wollte, hätte an einer paſſenden Stelle viel nützen können. Dem Privatmann und Schriftſteller nützt er nichts. Um die Welt durch ſeine Gedanken zu gewinnen, hat man ſich um ihre Launen nicht zu bekümmern. In ſeinen Gedanken iſt nothwendig jeder ſo kühn, als er es vermag, und was Einer denkt, will er auch ſagen. Echtermeyers realiſtiſcher und legitimiſtiſcher Tic war eine Schranke ſeiner Entwickelung, über die ihn die Bewegung der Welt ſchon einmal hinausgeriſſen hatte, und die er das zweite Mal nur durch die gewaltſamſten Mittel feſthielt.

Obgleich er nun allerdings die letzte Wendung der Jahrbücher nicht zu der ſeinigen machte, ſo reicht doch ſchon die allererſte, an der er Theil nahm, hin, um ihm die Ehre zu ſichern, von den Philiſtern als Gegner und von den Chriſten als ein Verlorner betrachtet zu werden. Patroclus wird bei den Griechen begraben werden. Alle ſeine Verſuche, die er nicht

hätte machen sollen, sich mit den Trojanern in der alten Burg des hinfälligen Priamus zu versöhnen, sind daher auch gescheitert, und es ist um so vergeblicher, wenn sie ihn nach seinem Tode für sich reclamiren, da sie ihm sein Leben nie verzeihn werden.

Seine Freunde werden sich seiner Papiere annehmen. Die Ausführungen über Göthe, die romantischen Juristen, die lateinische Poesie im Mittelalter enthalten manche Gedanken und Entdeckungen, die nur einer geschickten Freundeshand bedürfen, um das Andenken des Verstorbenen auf eine eindringlichere Weise zu sichern, als ich es hier vermochte.

Ein schmerzvolles Uebel hat seine Tapferkeit, die der größten Aufgabe würdig gewesen wäre, noch einmal auf eine harte Probe gestellt. Die Zeit ist schlecht, wo ein solcher Mensch für Nichts tapfer ist und für Nichts stirbt; aber wir trösten uns damit, daß er für die Freiheit gelebt hat.

2.

An die Redaction der „deutschen Schnellpost für europäische Zustände, öffentliches und soziales Leben Deutschlands" in New-York.

Meine Herren, Sie beehren uns mit einer Zusendung Ihres Journals, die wir mit bösem Gewissen empfangen. Das Büreau der „deutsch-französischen Jahrbücher" ist aufgehoben, und ohne Zweifel meinten Sie mit Ihrer Addresse nicht diesen oder jenen Schriftsteller, sondern das Institut. Ihre Nummer vom 4. Mai hat mich vollends überzeugt, denn in ihr werfen Sie durch die Hand eines pariser S. die Schriftsteller sämmtlich in „die Flammen des hölliſchen Pfuhls", versteht sich in effigie, denn in Wahrheit werden Sie uns die elyseischen Felder nicht streitig machen. Meinen verbindlichsten Dank!

Darf ich nun noch einige undankbare Worte hinzufügen? — Ihr Correspondent ist ein sehr unabhängiger Mann. Er ist in seiner Bildung unabhängig, nicht blos von der pariser Schule der Revolution und von der alten und neuen französischen Philosophie, —

er macht es den Schriftstellern der „deutsch-französischen Jahrbücher" zum Vorwurf, sie hätten, was zeither in den einzelnen Richtungen von Republikanismus, Freigeisterei und Communismus sich kund gab, systematisirt" —; er hält auch nichts von Hegel und den Hegelianern, nichts von Strauß und den Gegnern des Christenthums in Schwaben, nichts von Bauers antichristlicher Exegese, nichts von Feuerbachs Kritik des Christenthums, nichts endlich von den Deutschen Jahrbüchern und der Rheinischen Zeitung, „die einem Verbot der preußischen und sächsischen Regierung unterlagen", ja, er hält überhaupt nichts von so gottlosen Schriften, die nach dem Urtheilsspruche des Berliner Gerichtshofes (er meint die Polizei) in einer Papiermühle zerstampft wurden". Er hat sich nur in der Addresse seines Briefes versehn, der ohne Zweifel ein leitender Artikel für die preußischen Amtsblätter werden sollte. Man darf also nicht behaupten, dieser S. hätte kein „deutsches Gemüth", keinen Sinn für „Ordnung", Censur und „deutsche Ehre", keinen Widerwillen gegen „Freigeisterei" und jede Art von „Republikanismus". Die Schriftsteller der „deutsch-französischen

Jahrbücher" oder, wie er den Titel ins Deutsche übersetzt, der „teuto-gallischen Revüe", sind ihm nur „Frevler am Vaterlande und Patriotismus", „an Religion und Christenthum", „am Eigenthum und an der Behaglichkeit", „Ueberläufer ohne nationales Ehrgefühl, ohne Form, ohne Witz, ohne Wissenschaft". — Gestehn wir, dieser S. ist ein positiver S., der Alles mit Einem Schrei des Entsetzens gerettet, der das Capitol entsetzt hat! — Sie sahen seine That in New-York, Sie publicirten sie: ich darf also annehmen, daß Sie dem Theile von Deutschland, welcher durch die Hegelsche Philosophie und gottlose Hegelsche Schriftsteller vertreten wird, nicht sehr geneigt sind; die Parthei der officiellen Religion und Politik dagegen nicht nur für die herrschende, sondern auch für die bessere halten. Warum sollte auch ein nordamerikanischer Republikaner, wenn er ein Deutscher ist, mit den Republikanern, warum ein deutsch-amerikanisches Blatt „für sociales Leben" mit den Socialisten stimmen? Der Deutsche ist „treu", er wird selbst in Nordamerika noch für den König fechten, vor dessen Bilde Deutsche, die von Freiheit sprachen, knieend Abbitte thun mußten; er wird mit nordamerikanischer Preßfreiheit die Censur, die

Verbote, ja das Einstampfen der Bücher und Journale vertheidigen. Was ist diese Treue? Was die Fortsetzung dieser Deutschheit in Amerika? Sprechen Sie es aus, ich habe es zu oft gesagt, ich will an diesem Wort nicht heiser werden.

Aber, meine Herren, Sie wollen nach ihrem Titel „das öffentliche und sociale Leben Deutschlands" beleuchten, und was Sie davon in unserer Revüe finden, dem kehren Sie den Rücken, weil es böse Dinge sind? Wenn man leuchtet, muß man sehn wollen, auch das Unangenehme, auch das Gefährliche, ja selbst das Verderbliche. Viel verderblicher als ein böser Herr ist nun ein verderbtes Volk. Ich habe mir die Mühe genommen, in der „Zeitungsschau" nur Einen Monat lang die gröbsten Kopflosigkeiten, Schmeicheleien und Niederträchtigkeiten der deutschen Zeitungen zu notiren. Wem diese Citate nicht genügen, mit dem — „streiten Götter selbst vergebens". — Sie rechnen ferner ohne Zweifel zur deutschen „Oeffentlichkeit" die deutsche Literatur; und Sie expediren gleich eine Menge Bücher und Journale und ein Dutzend Schriftsteller, deren Werke zum Theil — ich will nur Hegel, Heine, Strauß und Feuerbach citiren

— in der Geschichte des deutschen Geistes Epoche machen, auf das Geschrei einer capitolinischen Wache in den Höllenpfuhl? — Ich glaube, meine Herren, Sie haben sich übereilt, und Ihr correspondirendes S. hätte in dieser Sache seine Kenntnisse und seine Kräfte bedenken sollen.

Ist das „Nationalgefühl" in Deutschland vorhanden, wenn ein S. in Paris ausruft: „ich bin Patriot!"? — Ist Deutschland „eine Nation", wenn ein S. es findet? — Ist „die Religion kein Wahn, ist das Christenthum wahr", weil S. daran glaubt und weil sogar alle Menschen, die nicht Heiden, Juden, Muhamedaner und Philosophen sind, es auch thun? Ist endlich „das Eigenthum und die Behaglichkeit" eine Wahrheit, weil S. sie proclamirt und das Gesetz sie beschützt? — Alle Menschen, welche kein Eigenthum besitzen und in „unserm friedlichen, behaglichen Zeitalter" sich unbehaglich fühlen, werden die letzte Frage nicht überflüssig finden; und da Sie, meine Herren, als Demokraten auf die Majoritäten einiges Gewicht legen, so werden auch Sie bedenklich werden.

Lassen Sie diese Disposition nicht ungenutzt vor-

übergehn, und sollten Sie dadurch in der „Behaglichkeit unsers Zeitalters" gestört werden. Wir haben Ihnen Thatsachen citirt; Sie warfen das Buch von Sich. Sind die Thatsachen die Schuld des Anklägers oder des Thäters? Wir haben namentlich die Deutschen überall redend eingeführt, Sie Selbst lieferten durch das Wiener Conferenzprotokoll vom 12. Juni 1834 einen Beitrag; und nun strafen Sie den Ankläger, weil er die Verbrechen in den Mund nimmt, die der Schuldige verübt hat? Oder wollten Sie mit dem Protokoll vom 12. Juni 1834 die deutsche Freiheit beweisen?

Es wäre wohl der Mühe werth, die deutsche Nation und ihren Patriotismus, die Religion und sogar das Eigenthum mit der Diogeneslaterne Ihrer demokratischen Preßfreiheit (aber was nutzt dem Blinden die Laterne?) in Augenschein zu nehmen.

Hat sich etwa Amerika nicht darüber zu beklagen, daß dort mehr, wie hier, das Eigenthum den Menschen beherrscht? Die socialistische Schule fragt, wer soll herrschen? Und sie antwortet: der Mensch. Wer beherrscht werden? Die Dinge. Die Beherrschung der Dinge nennt sie Arbeit, die Direction der

Arbeit Vernunft, die Leitung der Vernunft Bildung. (Allerdings wird auch der Menſch und die Geſellſchaft ein Gegenſtand der Arbeit, aber nicht, wie die Sachen, als Mittel, ſondern als der Zweck.) Durch die „Organiſation der Arbeit" in dieſem Sinne wird die Geſellſchaft organiſirt, aber nun nicht mehr im Namen des Eigenthums, ſondern im Namen des Menſchen. Es giebt alsdann keinen Menſchen mehr, der einem fremden Zweck diente; — die Socialiſten wollen die Sklaverei aufheben. Es iſt nicht möglich, ſagen Sie? — Es iſt logiſch, es iſt nothwendig, es iſt Reſultat der Geſchichte, antworten Ihnen die Socialiſten. Und Sie werden geſtehn, daß die Geſchichte, die Logik und die Noth drei Dinge ſind, die Eiſen brechen. Das Sprichwort meint, Noth allein ſei es im Stande. Dieſe Frage iſt mit dem Blindekuhſpiel der „Behaglichkeit" nicht zu beſeitigen; und Sie würden Sich weniger geirrt haben, wenn Sie die Aufſätze der Jahrbücher und die Schriften der Engländer und Franzoſen darüber verglichen hätten. Sie wollten nicht ſehn; Sie wollten „glücklich und behaglich" ſein.

Noch weniger Zweifel hegen Sie über unſer frevel-

haftes Verfahren mit der Religion. Sie bedachten nicht, wie das religiöse System mit der modernen Sklaverei zusammenhängt. Die Religion ist eingestandener Maßen das System einer Welt, aus welcher der Mensch Erlösung hofft und wünscht. Sie ist der Seufzer des Armen, des Unterdrückten. In Deutschland wurde dieser Seufzer permanent erklärt und aus der Religion ein politisches System gemacht, welches hinterher auch die Philosophie als richtig zu beweisen gesucht hat. Das deutsche System sagt: „Der Mensch ist Sklav und seine Erlösung der Tod; der Tod aber ist die Seligkeit, der Himmel selbst; sein verdrießliches Aussehn ist nur Scherz.“ Da Sie Sich nun für Deutschland interessiren, sollte es nicht der Mühe werth sein, die Kritik dieses Systems, die in Deutschland durch nichtreligiöse Schriftsteller vorgenommen wurde und viel gründlicher, als im 18. Jahrhundert, ausgefallen ist, näher in Betracht zu ziehn, als es in Ihrer Correspondenz aus Paris und in der Stampfmühle der Berliner Polizei geschehen konnte? Deutschland hat sich damit befaßt, es hat seine ganze christliche Vergangenheit revidirt, und es giebt jetzt in Deutschland so viel religionsfreie Gedanken, daß nicht

mehr alle Köpfe, die sie hegen, eingestampft werden können. Sie fragen erschrocken, was wird aus uns armen Deutschen, wenn wir keine Religion haben? Sie werden freie und vernünftige Menschen, denen die Probleme der Glückseligkeit gesellige, die des Wissens gelehrte Aufgaben sind und deren Sitten darum nicht schlechter sein werden, weil ihre Gedanken klarer sind. Aber Sie wollen nicht klar sehen, Sie sind gegen die „Freigeisterei". — Lassen Sie Sich einen Censor aus dem Berliner Consistorium kommen, aber lassen Sie ihn nicht mitschreiben, er könnte ein Hegelianer sein. —

Sie wollen vielmehr „die deutsche Nation und das deutsche Nationalgefühl" mit dem alten System der Religion und Politik. Denken Sie, daß man sich in Deutschland für die Augsburgische Confession und für die Wiener Bundesacte mit dem Anhange des Protokolls vom 12. Juni 1834 begeistern könne? und scheinen Ihnen diese Documente, die übrigens ihre Wirkung gethan haben, dazu geeignet, eine „deutsche Nation", eine „gemeinschaftliche Mutter", an deren Magna Charta ein „Hochverrath" möglich wäre, zu constituiren? Wenn es möglich ist, so wissen Sie

doch wohl, wer ihn begangen hat. Die Patrioten haben keine Urſache, auf den deutſchen Staat, auf die Urkunden und auf die Ausführung ſeiner Freiheit ſtolz zu ſein. Und wenn ſie ſich auf das jetzige Vaterland nicht berufen können (denn die deutſchen Geſetze und Syſteme haben alle Deutſche zu verantworten, nicht blos ihre anderthalb Miniſter); wofür ſchwärmen ſie denn? Für das künftige Vaterland? Aber, meine Herren, das wäre ja das revolutionirte; denn Sie werden Sich doch nicht vorſtellen, daß die Herren der Deutſchen ſich eines guten Morgens in Frankfurt verſammeln und ihre Fahnen freiwillig an das deutſche Volk ausliefern? Sein Sie Patrioten für welchen Staat ſie wollen, aber bedenken Sie, wer Patriot ſein will, ohne Staat und ohne Freiheit — dem ſpukt es im Oberſtübchen, und er wäre ein Hochverräther an ſeinem beſtimmten Staat, wenn er nicht wie jener Narr wäre, dem in ſeinem Wahnſinn alle Schiffe der Athenienſer gehörten. Glücklich wer ſo reich iſt; — aber was nutzt ihm die Laterne der freien Preſſe? Gebt ihm einen Gensd'armen mit, der ihm zeigt, wo er zu Hauſe gehört.

Endlich den Patriotismus ſelbſt, der das Vater-

land schaffen will durch „den gemäßigten Fortschritt", den „stellen wir auf das Schamloseste blos", rufen Sie uns zu. Zeigen Sie mir diesen Schöpfer, und ich werde mich sehr für seine Pläne interessiren; aber vergessen Sie nicht, daß der schaffende Lingam nicht allmälig procedirt, im Gegentheil zur Schöpfung der überspanntesten Turgescenz, der unmäßigsten Leidenschaft, der Gewalt gegen die „gemeinsame Mutter" nöthig hat. — Doch geben wir die Schöpfung des deutschen Staats mit den schlaffen Segeln des „gemäßigten Fortschritts" zu. Wenn Sie die deutsche Freiheit erreicht haben, so werden Sie immer nur bei der menschlichen angelangt sein; wozu also das arme Beiwort, wenn Sie das Hauptwort haben, dieses Zauberwort, das alle Dummköpfe mit Griechenschädeln versorgt, denn leider werden die Barbaren nicht frei werden. Ich würde selbst patriotisch sein gegen die Barbaren, die unsre Einheit zerstören, die unsre Gedanken einstampfen, unsre Journale und ihre Pressen zerreißen, unsre Meetings zersprengen; aber ich würde freundlich gegen alle Völker gesinnt sein, bei denen die Freiheit ein Asyl fände, ich würde keinen andern Hochverrath kennen, als den an unsrer gemein-

samen Freiheit. — Wem liegt dies Gefühl näher, als dem Deutschen, der in der nordamerikanischen Republik freigeworden ist? Und die Presse des freien Nordamerika's wird benutzt, um einen Apologeten jeder Unterjochung zu Worte zu bringen — der Unterjochung unter alle Stichworte des officiellen Deutschlands: „Christenthum, Patriotismus, deutsche Ehre, deutsches Gemüth, deutsche Treue", wie sie das Protokoll vom 12. Juni, Maßmann und die guten Preußen nur immer im Munde führen? Wehe über Amerika, wenn es die Freiheit nicht anders versteht, als unsre Despoten und ihre Schleppenträger! Wo hatten Sie Ihre Augen, als Sie diesen Borussen für einen Griechen ansahn?

Und nun noch ein Wort über Ihre Zuthat. Sie haben Sich hinreißen lassen, meine Herren, in dem Ausdruck: „der Untergang der Jahrbücher erinnert mich an den Untergang Polens" eine Unbescheidenheit zu finden. Sie sind Demokraten und Sie denken, ich hätte die Jahrbücher gemacht? Sie sind in Deutschland erschienen, diese Jahrbücher, aber sie waren ein demokratisches Institut, lediglich dazu bestimmt, „die Entwickelung des deutschen Geistes mitzumachen,

die Fortſchritte aufzunehmen und darzuſtellen". Sie haben es notoriſcher Weiſe gethan. Wenn ſie nun untergingen, was hatte die Gewalt in ihnen zertreten? Die deutſche, d. h. die theoretiſche und kritiſche Geiſtesentwickelung in dieſer öffentlichen bewußten Form. Und das ſoll an das Zertreten einer Volksgeſchichte nicht einmal erinnern? Oder iſt Ihnen, den Patrioten, nun plötzlich Polen theurer, als die deutſche Freiheit, die einzige, die Deutſchland bisher beſaß, die theoretiſche? Geben Sie zu, meine Herren, dieſer Hochmuth iſt nur der Ausdruck einer Thatſache, deren Anerkennung wir nicht bei den Huronen, aber bei der Geſchichte in Antrag bringen. Und wenn Sie nun, als „Männer der politiſchen Praxis", wünſchen, Deutſchland möge ſich in Zukunft revolutionär, ſtatt kritiſch, praktiſch ſtatt theoretiſch befreien, ſo iſt das vielleicht ein Fortſchritt; es bleibt aber zweifelhaft, ob dieſe Befreiung ohne jene unterdrückte eine reelle ſein würde, und auch das iſt eine Analogie mit dem Untergange Polens. Denn auch die Polen werden nicht frei ſein, wenn ſie von den Ruſſen befreit ſind, dann müſſen ſie ſich erſt von ſich ſelbſt, von den dicken Schädeln ihrer Pfaffen, von der Verblendung ihres Adels und von

der Verwahrlosung ihres Pöbels befrein. — Und die Deutschen, wenn sie ihre Revolution gemacht hätten? — würden nur noch einmal, wie nach den Freiheitskriegen, die Frage zu beantworten haben, ob sie wissen, was Freiheit ist. Die Theorie ist der Anfang und das Ende aller Freiheit.

Sie sehn, meine Herren, wie menschlich wir enden, und wie wenig wir „heute 1793 an der Tagesordnung und Robespierre auf der Höhe glauben". Die Höhe ist heute nicht der Fanatismus, nicht der Patriotismus, nicht der Rigorismus und nicht die Ascese des Berges, sondern die Humanität und ihre Probleme. Die deutsche Philosophie kehrt nicht zu Robespierre und Rousseau, nicht zu Voltaire und Diderot zurück; aber nur in ihr ist Deutschland weiter, als Frankreich 1789 und 93. Die Acten liegen vor; und wenn Sie Sich bei näherer Einsicht derselben, wie ich hoffe, überzeugen, daß die deutsche Philosophie und die Schriftsteller, welche aus ihr hervorgegangen, eine nicht ganz verächtliche Existenz des deutschen Geistes und seiner Oeffentlichkeit bilden; so werden Sie künftig entschiedene Gegner ihrer Unterdrücker und gerechtere Zu-

schauer ihrer Thaten sein, als Sie es in Ihrem Blatte vom 4. Mai waren.

Darauf hin auf Wiedersehn!

Paris, den 10. Juni 1844.

Arnold Ruge.

3.

Offene Antwort

an den Redacteur einer pariser deutschen Zeitschrift auf seinen „offenen Brief" an mich.

Wie viel, mein Herr Redacteur, bürden Sie mir auf, und wie viel mehr noch sich selber! Sie unterzeichnen Sich „ein einfacher Naturmensch", Sie haben Rousseau ernsthaft genommen, und plötzlich wollen Sie nun alle Geheimnisse der gelehrten, civilisirten und humanisirten Welt wissen, und mich, so unvorbereitet ich bin, rufen Sie zu diesem Zweck auf den Lehrstuhl aller dieser Mysterien auf einmal? Haben Sie überlegt, was wir beide dabei wagen? Doch Sie wollen es, und ich, muß ich nicht Rede stehn, da Sie Gewalt brauchen?

Sie finden, und vielleicht mit Recht, es war nur

die Schuld unſerer philoſophiſchen Ungeſchicklichkeit, daß wir die „ſächſiſchen Volksvertreter", ja, daß wir das „deutſche Volk" nicht gewonnen. Das iſt nun verſäumt. Aber Sie verlieren den Muth nicht; Sie hoffen, ein Briefwechſel zwiſchen uns, den Geſcheiterten, und Ihnen, dem noch nicht Geſcheiterten, könne zur „endlichen Ergründung der Wahrheit führen". Das iſt ſchön! Sie denken, wie Alexander, die Wahrheit brauche nur publicirt zu werden, um die Welt in Beſitz zu nehmen. Er ſchrieb an Ariſtoteles: „Und nun haſt du, Treuloſer, aller Welt verrathen, was unſer Geheimniß bleiben ſollte?" Sie wiſſen die Antwort: — „Geſagt iſt es wohl, aber ſei unbeſorgt, es bleibt nach wie vor ſo gut als ungeſagt;" — und Sie blieben bei Ihrem Glauben! Auch ich wünſchte, Alexander hätte Recht. Immer hab' ich mich geärgert über Göthe's ironiſches Lob:

„Er hoffte, daß es wirke, wachſe, fromme,
Und daß der Tag des Edlen endlich komme."

und über den Anfang des Fauſt:

„Bilde mir nicht ein, ich könne was lehren,
Die Menſchen zu beſſern und zu bekehren."

Dieſe Ariſtokraten! Aber ich will Ihnen ſagen,

womit ich mich über Göthe und Aristoteles, über „die sächsischen Volksvertreter", ja sogar über Ihre Kälte gegen die Philosophie tröste. Es giebt doch eine Propaganda; und Göthe und Aristoteles, alle beide glauben daran. Göthe publicirte seine Gedichte; so weit ging seine Schwachheit gegen die Masse, und sie hat mehr Erfolg gehabt, als seine Sprödigkeit. Aristoteles bekennt an einem andern Orte: „immer urtheile die Masse am richtigsten." Und damit keine Autorität fehle, sagt der Christengott bei Göthe: „Der Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt," das heißt doch, der dumme Instinkt des großen Publicums ist keine schlechte Kritik. Ja, die Götter sind immer Demagogen gewesen, nie wählten sie ihre Miliz unter den Philosophen, immer unter den Dummen. Was war der Erfolg? Sie haben die Welt beherrscht. Wenn die Klugen uns beistimmen, so müssen wir bedenklich werden, sie wollen auf unsre Schultern steigen; wenn die Dummen es thun, so haben wir gewonnen. — Götter und Menschen sind einig; was halten wir uns noch dabei auf? Es giebt eine Propaganda, ein „Vorwärts", wenn Sie wollen.

Die erſte Schwierigkeit iſt nun gehoben. Da ſtoße ich auf eine zweite, die größer iſt: Es iſt Ihr „Wunſch". Sie ermahnen mich zur „Mäßigung". „Mißmuth, Erbitterung über die Kälte des Publicums hätten uns das Volk vollends entfremdet." Ich rede nur von meiner ſpeciellen Schuld. Schien es bei der erſten Schwierigkeit am Volk zu liegen, ſo liegt es jetzt an mir, an meiner Galle, an meinem böſen Temperament. Wenn es wahr iſt, was ſoll ich mit mir anfangen? Aber ich glaube, es iſt nicht wahr! und ich bin ſo glücklich, daß es ſich hier nicht um einen organiſchen Fehler meiner Perſon, ſondern um einen öffentlichen Bruch unverträglicher Mächte handelt. Die „ſächſiſchen Volksvertreter", welche die Unterdrückung ſelbſt der cenſirten Gottloſigkeit billigten, und der Miniſter, der ſie anordnete, waren eben ſo unmäßig in ihrem Syſtem, als die Schriftſteller in der Veröffentlichung von Principien, auf denen Sachſen nicht gegründet iſt. „Man hätte noch lange fortfahren können, ſagte mir ein kluger Freund, es war nicht nöthig, ſo deutlich zu werden und das Kind mit dem Bade zu verſchütten." Er hatte Recht. Wenn man ſo ſchreibt, daß es niemand merkt, wo man hinaus

will, ſo wird man weder die Miniſter, noch die Volksvertreter zu Gegnern haben. Aber die Unmäßigkeit, ſich verſtändlich zu machen, kann der Schriftſteller nicht ablegen, ohne ſich das Publicum noch ärger, als durch die deutlichſten Grobheiten zu entfremden. Mit den Grobheiten hat es übrigens ſeine Bewandtniß. Jeder nimmt ſich aus, wenn man alle ſchilt, und denkt ſich ſogleich unter die Reformiſten. Dieſe Fiction iſt die angenehmſte Sinnesänderung, und ſie iſt zu allen Zeiten mit dem beſten Erfolge veranlaßt worden.

Paul Louis Courrier ſagt den Franzoſen der Reſtauration: „Ihr ſeid unglücklich, wenn ihr nicht dienen könnt, ihr ſeid ein Volk von Bedienten!“ Und als man Helvetius wegen ſeines Buches über den Geiſt verfolgte, ſchrieb ihm Voltaire:

„Votre livre est dicté par la saine raison;
Partez vite, et quittez la France.“

Sie werden nicht ſagen, dies wären Schmeicheleien. Die Franzoſen haben darauf geantwortet mit der Vertreibung der Bourbons und mit der Freiheit der Preſſe. Und wie viel Grobheit, wie viel Zorn, wie viel Erbitterung, wie viel Wuth können erſt die Deutſchen ertragen! Börne hat das ganze Alphabet durchgeſcholten,

man lieſ't ihn jetzt von vorne, und hat den „Franzoſenfreſſer" neu aufgelegt. Börne wird nicht eher veralten, als bis ihm die Deutſchen ſo geantwortet, wie die Franzoſen ihren Tadlern. Börne muß ſo lange fortgeſetzt werden, bis die Wahrheit keine Grobheit, und die Deutlichkeit keine Unmäßigkeit mehr iſt. Ihr Wunſch, die Vorwürfe zu entfernen, iſt vortrefflich; um ihn zu erfüllen, wenden Sie Sich aber mit Unrecht an mich: reformiren Sie den Sumpf, der dieſe Pflanzen erzeugt, und Sie ſind am Ziel. Wenn Sie dies aber mit der Feder thun wollen, ſo werden Sie nicht leicht eine wirkſamere finden, als die ſtählerne Feder des edlen Börne. Schimpfen Sie, aber ſchimpfen Sie klaſſiſch, es iſt das letzte Mittel, um den Schimpf zu entfernen.

Vielleicht aber iſt die Zeit des Pamphlets noch nicht gekommen. Offenbar ſpielen in dieſem Augenblick die Doctrinen eine größere Rolle, als die Leidenſchaften, die Leiden eine größere, als die Empörung über die Uebelthäter; man ſieht die Quellen der menſchlichen Verwahrloſung in den Verhältniſſen, nicht in den Einzelnen. Und dies führt mich auf den wichtigſten Theil Ihres offenen Briefes vom 22. Juni, auf Ihre „Bitte".

Sie bitten (denn „wünſchen" darf ich wegen Ihrer Eintheilung nicht ſagen) zweierlei. Zuerſt ſoll ich Ihre Zweifel heben, die Sie ausſprechen, und dann Ihnen ſagen, „was an die Stelle des Beſtehenden zu ſetzen wäre". Und es iſt nicht zu verkennen, daß Sie die letzte Frage mit Allen, die ſie thun, für eine ſolche halten, wie ſie der Kaiſer dem Abt von St. Gallen aufgab. Hans Bendir, der gemeine Mann, wird ſie diesmal vielleicht ernſthaft beantworten.

Zuerſt, Ihre Zweifel, ob die neue Philoſophie in Deutſchland gewirkt, ob ſie nicht noch deutlicher hätte werden können, als ſie geworden iſt, haben wir ſchon berührt. Setzen wir noch hinzu: Wenn eine Philoſophie ganz deutlich werden will, ſo muß ſie ganz frei ſein. Die Zeit der Auswanderung aus den alten Verhältniſſen kommt mit unerbittlicher Nothwendigkeit heran. Denn die alten Verhältniſſe ertragen keine neuen Principien. In der Schweiz, in Kehl, in Holland, in England, in Berlin ſind die wichtigſten Werke der franzöſiſchen Aufklärung gedruckt worden. In Frankreich wurde das Syſtem der Natur, das 1770 in London erſchienen war, auf Befehl des Parlaments verbrannt, und die Anklageacte ſagt: „Man

müſſe der Kühnheit der Philoſophie, die nichts Beſtehendes heilig hielte, eine Grenze ſetzen. Das Gift dränge nicht nur in die Herzen der Gebildeten, es hätte ſeinen Weg gefunden zu den Puztiſchen der Damen, ja zu den Hütten der Armuth. Und ſei der Arme früher elend und gläubig geweſen, ſo habe man ihm jetzt das Elend gelaſſen und die Hoffnung entriſſen. Frankreich laufe Gefahr den Ruhm des reinſten Chriſtenthums, den es ſo viele Jahrhunderte bewahrt, zu verlieren; es ſei in den Händen einer haltungsloſen, troſtloſen Philoſophenſekte, die alle Fundamente der Geſellſchaft untergraben würde, wenn das Parlament nicht mit einer heilſamen Strenge dem Uebel ein Ziel ſetzte." Wollen Sie Sich die Mühe nehmen, die „Leipziger Zeitung", Januar 1843, nachzuleſen, ſo werden Sie denſelben Inhalt, nur ſchlechter ſtiliſirt, weil ein kleiner Staat natürlich keine großen Stiliſten hat, wiederfinden. Die wirklich freien Werke der deutſchen Aufklärung können nicht mehr in Deutſchland gedruckt, kaum können ſie dort gedacht, aber deſto beſſer können ſie dort geleſen und verſtanden werden. Wer verſteht ſich am beſten auf die Töne der Freiheit? Wer in Ketten iſt. Wer am beſten auf den Druck der Ge-

fangenſchaft? Wer ihr entronnen iſt. Die Vertreibung der freien Literatur aus Deutſchland iſt kein Beweis ihrer Wirkungsloſigkeit. Jetzt erſt beginnt ihre Stärke, weil ihre Wahrheit und Deutlichkeit. Nach den Verhältniſſen ſich einrichten heißt lügen, ſo lange die Verhältniſſe nicht nach der Wahrheit eingerichtet ſind.

Wenn Sie fragen, was an die Stelle des Beſtehenden geſetzt werden ſoll, ſo beſteht ja die Kritik ebenfalls. Sie täuſchen Sich über das Poſitive. Jede Kritik iſt poſitiv, wenn ſie nicht gewiſſenlos und leer, wenn ſie alſo wirklich Kritik iſt. Sie ponirt ein Princip, ſie macht ein Bewußtſein geltend, welches ſchon exiſtirt, und nicht nur im Kopfe des Kritiſirenden, ſondern auf dem Grunde ſeines Gegenſtandes exiſtirt. Was iſt nöthig, um den Staat, die Religion, die Philoſophie, die bürgerliche Geſellſchaft zu verändern, als ſie zu kritiſiren und die Menſchen mit der Kritik zu gewinnen? Iſt die Kritik der alten Philoſophie nicht unmittelbar eine neue? Iſt die Aufhebung der Mängel, an denen die bürgerliche Geſellſchaft leidet, nicht unmittelbar die vermenſchlichte Geſellſchaft? Kritiſiren heißt die Mängel der Sache

ſignaliſiren aus der Kenntniß der wahren Natur der Sache. Die Kritik führt die Sache zu ihrer wahren Natur zurück. Da der Staat die jetzige Organiſation der Geſellſchaft iſt, ſo iſt die Kritik der alten Geſellſchaft zugleich Kritik des Staats; und indem das Princip einer neuen Organiſation ausgeſprochen wird, geſchieht weiter nichts, als es ſucht ſich ein neues Bewußtſein an die Stelle des alten in die Köpfe der Menſchen zu ſetzen. Wollen Sie das neue weniger poſitiv nennen, als das alte? Es iſt kein Grund vorhanden. Die Sachſen ſind nicht poſitiver, als Karl der Große, der ſie bekehrt, und die jetzigen Sachſen, die ſich nicht von Chriſten zu Menſchen bekehren wollen, ſind nicht poſitiver, als die Philoſophen, die es vergeblich verſucht haben. Das Poſitive in allen menſchlichen Dingen iſt die menſchliche Natur. Ihre Entwickelung erzeugt neue Einrichtungen. Aber Sie wollen nicht dieſe Wahrheit, ſondern Sie wollen die neue Einrichtung kennen lernen, die jetzt bevorſteht? Ehe ſie gemacht iſt? Das iſt voreilig. Ihre Baſis iſt ja das neue Bewußtſein, welches die Majorität erſt ſucht, noch nicht gewonnen hat, welches ſich noch nicht an die Stelle des alten

ponirt hat. Dieſer Hergang aber iſt kein Sturz ins Leere. Das Leere hat überhaupt keine Macht. Die Aufhebung der Philoſophie kann nur durch die Wiſſenſchaft, die Aufhebung der bürgerlichen Geſellſchaft nur durch die menſchliche Geſellſchaft geſchehn. Denn weder die Dummheit kann der Philoſophie, noch die Beſtialität der Civiliſation beikommen. Endlich die Religion. Was kann die Religion aufheben? Auch ſie kann nur aufheben, wer ſie realiſirt. Und wie kann man ſie realiſiren? Wenn man weiß, was ſie iſt, was ſie weiß, und was ſie will. Kein vernünftiger Menſch wird ſich vor einem Abgrund fürchten, wenn er ſich dieſe Fragen beantwortet.

Der Menſch ſucht das wahre Weſen und verehrt es; Religion iſt alſo ein Verhalten des Menſchen zu ſeinem wahren Weſen, das richtige Verhalten zu demſelben iſt ihre Reform.

Das Verhältniß des Menſchen zu ſeinem wahren Weſen umfaßt alle Verhältniſſe. Die Religion weiß deshalb, daß ſie die allgemeine Theorie von Allem iſt, und ſie will mit dieſem Verhältniß das wahre Weſen erreichen, d. h. ſie will die Glückſeligkeit.

Wenn ſie nun kritiſirt wird, ſo geſchieht ihr kein Unrecht, im Gegentheil, „ſie wird zu ihrer wahren Natur zurückgeführt", indem unterſucht wird, was das wahre Weſen des Menſchen iſt. Und was iſt es? Es iſt der Menſch, der in der Geſellſchaft vernünftig und frei geworden iſt, die humane Exiſtenz des Menſchen. Der wahre Menſch iſt ſein wahres Weſen. Das wahre Weſen iſt das höchſte Weſen.

Der Menſch iſt Product der Natur und der Geſellſchaft. Die Religion, inſofern ſie Theorie iſt, verwandelt ſich daher gegenwärtig in die Wiſſenſchaft von Natur und Menſch; die Religion, inſofern ſie Praxis iſt, verwandelt ſich in die Aufgabe der menſchlichen Geſellſchaft. Die Glückſeligkeit hört auf, nur eine Hoffnung des Menſchen zu ſein, ſie wird eine menſchliche Realität und ein geſelliges Problem.

Die Entdeckung, daß der Menſch das höchſte Weſen, die vollkommenſte Exiſtenz iſt, die Theorie, daß er nichts weiß, als durch die Wiſſenſchaft, die Praxis endlich, daß er ſein Glück nirgends ſucht und findet, als in der menſchlichen und wirklich vernünftig organiſirten Geſellſchaft; — dieſe drei Formen der aufgelöſ'ten, d. h. der realiſirten Religion liegen jedem

Menſchen unſerer Zeit ſo nahe, daß ſie ihn ohne directe Beziehung auf die Religion durchaus nicht überraſchen; ſie exiſtiren bereits überall, es fehlt nur die Beſinnung über dieſe Thatſache.

Die Welt iſt nur darum irreligiös, weil ſie ſich mit der Realiſirung der Religion ſo ernſtlich beſchäftigt, wie noch nie zuvor, und ſie iſt nur dort noch religiös, wo man an dieſer Realiſirung verzweifelt oder frevelt.

Das Conſervativſte iſt den Menſchen zu conſerviren, das Poſitivſte ihn zu poniren, und das Negativſte ſich dieſem Unternehmen zu widerſetzen.

Ich weiß nicht, ob ich deutlich geworden bin, obgleich ich das Gefühl habe, in aller Kürze oft genug trivial geweſen zu ſein, da die Gegenſtände weder neu, noch unzugänglich, im Gegentheil durchgängig ſchon Eigenthum eines großen Publicums ſind. So viel aber iſt gewiß, daß aller Fortſchritt an dieſe Fragen ſich anknüpft. Nachdem Sie alſo einmal auf ſie eingegangen ſind, ſollten Sie die Ereigniſſe, die Bücher, die Syſteme, die Menſchen, die das großartige Leben der Hauptſtadt täglich in ſeinem Fluſſe vorüberführt, auf die Principien des deutſch-franzöſiſchen Humanismus beziehn. Dies würde von ſelbſt ein intereſſantes

Detail herbeiführen, und wäre für Deutschland vollkommen neu, während der Liberalismus in Frankreich und Nordamerika mit der freien Presse nichts anzufangen weiß, was er nicht in Deutschland mit der Censur auch könnte.

Uebrigens bin ich nicht jung genug, um mir vorzustellen, daß ich Sie so mit zwei Worten bekehrt und verwandelt hätte, und, ernstlich, nicht aus jenem aristotelischen Grunde, nein, vielmehr braucht der Mensch nur Zeit, um sich an die Wahrheit zu gewöhnen. Was hat die Unwahrheit für sich, als ihr Alter? Leben Sie wohl!

Paris, den 6. Juli 1844. Arnold Ruge.

4.

Aus Deutschland und aus Paris.

Karlsbad, den 20. Juli 1844.

Aus der Ueberschrift, lieber Freund, erräthst Du, warum ich nicht komme; und wieder ist mir durch mein altes Uebel ein Lebensplan vereitelt. Ich muß den Aerzten gehorchen und meine Sparpfennige, statt sie zur Erweiterung meines Weltbewußtseins zu ver-

wenden, in lauwarmem Waſſer verbaden und ertrinken. Dazu würg' ich nun auch noch an Deiner Philippica. Ich kann Dich nicht widerlegen, wenn Du unſre jetzigen Zuſtände mit ſchwarzen Farben malſt; ſie ſind ſchwarz. Aber — ich ſtehe und falle mit meiner Nation; ich kann ſie nicht verlaſſen in dem Augenblick, wo ſie, in ihrer Weiſe, mächtiger als je um die Freiheit kämpft. Danton ſagt: „Ich kann das Vaterland nicht an den Sohlen mitnehmen," und er hatte Recht. Wer das Vaterland aufgiebt, der verliert den Boden unter den Füßen; bedenk' es wohl! Und wie kannſt Du Dich mit Heine und ſeiner Frivolität befreunden und verbünden? Iſt plötzlich der Frevel kein Frevel mehr, weil er eine Waffe iſt? Und iſt nun auch das Vaterland kein Heiligthum mehr? Weh Dir, wenn wir in deutſcher Zunge ſingen: odi profanum vulgus et arceo! Ich erinnere Dich an Fichte, den edelſten Freund der Freiheit, den Deutſchland je beſeſſen. Der Egoismus, die Verderbniß, die elende Schwäche, die Feigheit und die Niedertracht, mit einem Worte die Schmach war unendlich größer, als jetzt — damals, als er ſeine Reden an die deutſche Nation hielt und

ſchrieb. Und wie ſprach er? „Die Schuld ſoll nicht vorgerückt werden.“ Er ſchalt und ſchmähte, er höhnte und ſpottete nicht; er ſprach einfach von den Mitteln der Rettung und war erhaben über allen Zorn. Und welches war die Wirkung? Die Briefe Förſters an Körner (in der Pandora) und das rothe Herzblut vieler Tauſende geben die Antwort darauf. Jede Zeit will ihren Glauben, jeder Glaube ſeinen Kampf. Eine Freiheit iſt zu erobern; nun iſt ſie noch nicht in der Welt. Die Gewalt iſt da, die ihr im Wege ſteht. Man muß daran glauben, dieſe Gewalt zu überwältigen und ich nenne es Patriotismus, mit dieſer Zuverſicht den Einen Punkt, den wir zu erſtürmen haben, im Auge zu behalten. Wir können nur von Preußen reden, Preußen iſt die Achillesferſe Deutſchlands, hier iſt das alte deutſche Unweſen tödtlich zu treffen, denn hier ſind die Geiſter bereits bis auf den Grund revolutionirt, ſie ſind philoſophiſch geworden; nur die Gewalt hält den Deckel des Dampfkeſſels nieder, und glaube mir, die Gewalt iſt in Preußen ſchwächer, als je: Alles deutet auf eine glückliche, der Freiheit günſtige Entwickelung. Du denkſt zu geringe von Deutſchland. Je härter der

Druck, desto stärker der Gegendruck. Die Götter haben ihre Herzen verhärtet und ihnen den Verstand genommen. Die Berliner Geistreichen, vom Philosophen bis zum Dichter Seiner Majestät, sind zum Spott der Einfältigen geworden, und der König sieht alle seine Pläne in den Brunnen fallen. — Die Mainzer Advocatenversammlung ist aufgeschoben. Auch das nicht! Sie wollen den Frieden nicht; nun so werden sie den Krieg haben; und so friedlich auch jetzt noch alles aussieht; er wird ausbrechen, wie ein Gewitter und auch die trägsten Köpfe in Flammen setzen. Erinnere Dich an meine Worte.

Dein

N. N.

5.

Paris, den 28. Juli 1844.

Sehr übel, mein alter Freund, seid Ihr daran! Ihr wißt alles weise zu deuten und bedenkt nicht: la folie la plus incurable, c'est de se croire sage. Die Schwäche der preußischen Regierung, die Verschiebung der Mainzer Advocatenversammlung, der

Kinderspott Tieck und Schelling — ja, sie existiren; aber was sagt Ihr dazu? Was sagen Eure Organe? Du meinst, sie repräsentiren Euch nicht? Wenn Eure Zeitungen nicht ein großes Publicum repräsentirten, so würden sie nicht von ihm gelesen werden. Was sagen sie nun und was können sie sagen? Die Wahrheit? Sie ist gottlos. Die Freiheit? Sie ist Hochverrath. Und in dem Fall Eurer Zeitungen seid Ihr alle: „Die Schuld soll nicht vorgerückt werden!" Gott bewahre, „das Vaterland ist heilig, ein Frevler, der ihm nicht alles Gute nachsagt!" Niemand unter Euch kann es sagen, ja, er wagt es nicht einmal zu denken, was für eine Revolution Ihr zu machen habt. Und doch müßtet Ihr dies wagen. Erst Eure Revolution wäre Eure Freiheit. Man muß also lügen, wenn man in Deutschland von der Freiheit spricht. So steht es. Ihr wißt es sehr gut. Euer Zustand gefällt Euch nicht; aber Ihr wollt mit ihm weder ernsthaft gescholten, noch frevelhaft verspottet sein. Ein Neger auf Guadeloupe wollte nicht Sklave genannt sein. Meinst Du, daß es besser ist, als wenn er sich's klar gemacht hätte, daß er einer war? Angenehmer ist es

vielleicht, Sklave zu sein und es zu läugnen, als es zu sein und es zu empfinden; aber zur Aufhebung der Sklaverei führt die Abläugnung ihrer Existenz gewiß nicht. Jede Sklaverei, oder wenn das Wort zu hart klingt, jeder Despotismus, jede Herrschaft entwürdigt die Menschen, macht sie wirklich schlecht und verdirbt sie bis in ihre Gedanken hinein. Ihr preis't die Fortschritte der Freiheit, wenn der Druck nachläßt, und lobt den Druck, wenn sein Gewicht ärger wird; bis zum Princip des Drucks, das Eure eigne Indolenz ist, erheben sich Eure Gedanken nicht. Die Neger denken, sie bestehlen ihre Herren, wenn sie fortlaufen, und die nicht fortlaufen, halten sich für moralisch. Ihr wollt Euer Vaterland, so wie es ist, gelobt haben und wer es verläßt, verräth es. Fahrt nur fort zu zürnen, wenn man Euch Sklaven nennt; es ist viel bequemer, als sich frei zu machen. Ja, dies schreckliche Ereigniß ist ohne Weiteres unmöglich, so lange es niemand will: und die Hoffnung eines jüngsten Gerichtes, dem alle Freunde der Freiheit und Weisheit aus dem Fenster herab zusehn, und in welchem der preußische Romulus mit Donner und Blitz zum Himmel fahren wird, soll ich doch

nicht für staatsgefährlich halten? — Das Problem der menschlichen Freiheit ist in Deutschland, wie in Guadeloupe gelöst; ja, es ist noch besser gelöst. Jeder, Du nicht ausgenommen, liebt seinen Herrn; was sollte aus Euch werden, wenn Ihr auch nur Einen verlört? Ihr fühlt es, und in der Gefahr würden neue Fichte's auftreten und Reden mit eben so herzzerreißenden Erfolgen halten, als es der alte Fichte in Berlin gethan. Fichte wußte früher, damals als er für die französische Revolution schrieb, was Freiheit ist; in Berlin hatte er es natürlich vergessen, in den Reden an die deutsche Nation weiß er nur noch was „Nationalität" ist. Diese Nationalität, „nicht den Franzosen, die sich selbst nicht verstehn, sondern Euch selbst, dem selbstbewußten Urvolk, das sogar die Wurzeln seiner Sprache versteht, zu gehören", die habt Ihr nun. Ihr wißt es nun doch, wer die Freiheit und sich selbst am Besten verstanden, wem die Franzosen und wem das Urvolk gehört? Worin besteht also der Fichtische Triumph? „Welch' eine ungeheure Wirkung hatten seine Reden?" Es ist seitdem klar geworden, daß nicht mehr Napoleon, sondern Mieg und Phiseldeck, Ompteda

und Schmidt, Schuster und Schneider und wie die Wiener und Frankfurter Amphiktyonen weiter heißen, Euch Gesetze geben. Menschen also, die in der Geschichte der Menschheit gar nicht existiren, sind jetzt Eure Herren! Hättet Ihr doch Napoleon behalten! Wenn Ihr jetzt nur Einen Napoleon hättet! Ja, wahrhaftig, wäre Fichte nicht zur rechten Zeit am Lazarethfieber gestorben und hätte das wirkliche Product des deutschen Urverstandes kennen gelernt, selbst Fichte wäre bei Napoleon geblieben. Fast möcht' ich Göthen seine Reise (von 1813) nach Böhmen verzeihn; er kannte die Deutschen; und wer will es ihm verdenken, wenn er dachte: „es ist nicht wahr, daß Ihr mit den Klötzen eher fertig werdet, als mit dem Storch." Willst Du Dich übrigens belehren, in welcher Intention schon damals der deutsche Freiheitskrieg geführt worden ist, so lies nicht Körners Leier und citire nicht Försters Harlequinsschwert, so lies die Memoiren, die sie schon jetzt die Stirn haben zu publiciren. Allerdings, die Geschichte ist alt genug: man könnte endlich wissen, was daran ist.

Du drohst mir mit einer Ausstoßung aus der

deutschen Nation. Hast Du je gehört, daß man einem drohte, man werde ihn zum Gefängniß hinaus werfen? Und wenn Danton ein Recht hatte, müde zu sein und sich auf der Guillotine zur Ruhe zu legen, so war es nach der Arbeit der Revolution. Wo lebt ein Deutscher, der ihm diese welthistorische Erschöpfung nachgähnen, den großen Gedanken, ich will in meiner Welt untergehn, ihm nachzudenken das Recht hätte? Auch hat die Welt seitdem sich weit herum gedreht. Dein Punkt, den Du erstürmen willst, ist überall in jedem Herzen, in jedem Kopf; und es könnte wohl kommen, daß Du mit benannten Zahlen, wie Preußen und sein Regiment eine ganz falsche Rechnung angesetzt hättest. Ja, es wäre nicht unpassend gewesen, wenn Du wirklich Dein Weltbewußtsein, statt Deiner Poren und Nieren, hättest erweitern können.

Man verachtet, man haßt, man verläßt noch die Deutschen nicht, wenn man sich über sie und mit ihnen keine Illusionen macht. „Die Menschen, sagt ein geistreicher Franzose, sind was sie sein können; jeder Haß gegen sie ist ein Unrecht: ein Narr trägt Narrheiten, wie ein Wildling Holzäpfel.“ Ein unterjoch-

tes Volk kann unmöglich eine wahre und freie Literatur, es kann, wie gesagt, nicht einmal freie Gedanken im Kopf haben; und man muß sich erinnern, daß dies zu allen Zeiten der Fall war, um seine Zeit in der Ordnung zu finden, selbst wo man mit dieser Ordnung ein Ende machen will. Lord Chesterfield schrieb über den Geist der Gesetze: „Es ist schade, daß der Präsident Montesquieu, ohne Zweifel wegen des Ministers, nicht den Muth gehabt hat, Alles zu sagen. Im Ganzen merkt man wohl, was er denkt, aber er drückt sich über gewisse Dinge nicht deutlich und nicht stark genug aus. Man würde besser wissen, was er denkt, wenn er in London geschrieben hätte oder als Engländer geboren wäre." Weder Montesquieu noch Helvetius wagt zu seiner Zeit den französischen Despotismus Despotismus zu nennen, immer citiren sie dazu die Asiaten, ja, der letztere widerruft alles, was in seinen Discours gegen das Christenthum wäre, obgleich sein ganzes Buch dagegen ist, wie dies die Pfaffen auch sogleich ganz richtig rochen. So hat Kant nie seinen Republikanismus, Hegel nie seine Freiheit von der Religion rein herausgesagt. Warum? Weil sie in Deutsch-

land lebten. Der Boden macht frei, den ein freies Volk bewohnt. Jeder Sklave, der in England landet, ist frei, — versteht sich, so weit er es zu sein vermag. **Habent sua fata liberti.** Ist die politische Freiheit noch nicht die ganze Freiheit, so ist sie ohne Zweifel ihr Anfang und ihre Bedingung. Was könnte ich nun für meine patriotischen Freunde in Deutschland thun? Es wäre vor allen Dingen gut, wenn Ihr entnationalisirt und ich will nicht sagen englisirt oder französirt, sondern humanisirt würdet, um dann als Schwärmer nicht auf Einen dummen Punkt, wie Berlin, sondern auf tausend Punkte leuchtend und zündend loszuplatzen. Was ich also thun würde, wenn ich die Fonds einer passenden literarischen Civilliste hätte, um Euch zu dotiren? Ich würde Euch alle in Hamburg als Sklaven einschiffen und in Havre de Grace als Emancipirte ans Land setzen. Wer wohl den Danton spielen und seinem Kopfe das nicht zutrauen würde, was seine Schuhsohlen ihm versagten? Kein Einziger, selbst Du nicht, der Du es jetzt freilich nicht vermeiden kannst, „mit Deiner Nation zu stehen und zu fallen" — sofern sie nämlich steht und also einen Fall zu befürchten hat.

Ueber Heine bist Du eben so sehr im Dunkeln, als über die Nationalität. Ein lebendiger Heine ist besser, als ein todter Fichte. Und wenn man auch Heine's Zeit nicht liebt, sie zu läugnen ist vergeblich. Heine's politische Satiren sind darum gut, weil jetzt Stoff zur Satire vorhanden und er witzig genug ist, ihn zu benutzen. Zur Freiheit, die nicht existirt, kann man sich nur ironisch verhalten, wenigstens so lange es klar am Tage liegt, daß niemand sich bei ihrer Realisirung die Finger verbrennen will. Heine hat eine Menge hübsche Satiren gemacht und eine Menge in Petto. Er muß mit diesem Genre jetzt nothwendig noch einmal in Schwung kommen. Diese Zeit ist wieder sein. Er ist einer, der jetzt dichten kann. Er hat keinen Enthusiasmus und er braucht ihn so wenig zu seinen Witzen, als Ihr zu seiner Lectüre. Freilich wenn die Witze an der Tagesordnung sind, so ist die Freiheit herunter, so ist der Welt die Poesie über die Ohren gezogen und eine Schellenkappe daraus gemacht; die Existenz des Charivari beweis't die Verunglückung der Julirevolution. Aber wollt Ihr nun auch den Charivari nicht? Wollt Ihr Eure nackte, bewußt- und witzlose

Misère? Uebrigens ist Heine nicht ohne Sympathie. Lies sein Lied: „Die armen Weber"; und Du wirst sehn, daß selbst die Verwerfung der Devise des Freiheitskriegs einen sehr positiven, einen sehr tragischen Inhalt gewinnt. Du meinst, das wäre wieder frevelhaft? Umgekehrt, diese Devise ist ein Frevel an der Menschheit, mit ihr wurde sie um ihre Befreiung geprellt; nur mit der Auslöschung dieses Fleckens kann die deutsche Sonne wieder hell werden.

Aber ich vergesse, daß man Euch, und vollends wenn Ihr in Karlsbad seid, dergleichen zu denken und zu lesen verbietet; noch mehr, ich vergesse, daß Ihr dies nicht übel nehmt. Ihr findet keinen Schimpf darin, Ihr, so erwachsen Ihr seid, wenn man Euch offen sagt: „ich will, daß Ihr darüber im Dunkeln bleibt oder gar von der guten Presse getäuscht werdet." Ich könnte Euch zurufen: Wie unwürdig! Und wäre es eine Insel in der Südsee, die keinen Gedanken, ja keine Pflanze zur Welt brächte, man müßte es übel nehmen, sie nicht entdecken zu dürfen! Ach, es wird sobald kein Zuruf fruchten! — Dennoch sind unsre Geschicke nicht so getrennt. Was werden soll

das fügt sich. Also auf Wiedersehn in Deutschland, so oder so!

Ja, Gedanken haben Flügel,
Schweben luftig her und hin ꝛc. —

Du kennst das Lied. — Es ist jetzt nicht mehr nöthig, daß sie in London, sie können auch in Paris zur Welt kommen; viele sind schon geboren und wollen nur übersetzt sein; andere liegen noch ungezeugt in der Luft; ein Glücklicher kann sie einathmen und später vielleicht auch in Deutschland zum Vorschein bringen; drucken kann er sie nur in den Ländern, welche ihre Revolution gemacht haben.

Dein
Arnold Ruge.

6.

An den Telegraphen in Hamburg.
Ueber die neueste deutsche Poesie.

Existirt Heine wirklich wieder? Die Gefahr wider den Willen Vischers und Gervinus', zweier Professoren, welche Thaten verlangen, Gedichte herauszuben, mußte ihm bekannt sein. Man erfährt in Paris

Alles, sogar was Einem bevorsteht, man sieht die Gefahr immer vor Augen, und so wird man denn zur Tapferkeit gezwungen, wenn man irgendwie zu existiren hat. Ja, Heine ist wieder da. Allerdings war er vor Kurzem noch „ein Verstorbener", er ruhte in Gott, oder vielmehr im Faubourg-Poissonnière; — wie hübsch hätte sich der Titel ausgenommen: „Gedichte eines Wiedergebornen!" — Nun beweis't Vischer so eben, daß Percy und Gervinus ganz recht haben, wenn sie heut zu Tage „lieber zwei Kätzlein wären, und Miau schrieen, als dichteten", und unterdessen trifft Heinen das Unglück, seine ironischen Leichentücher auseinander zu schlagen, an der Hand des neuen Weltgeistes, der den Menschen in allem Ernst erlösen will, aus dem Grabe hervorzugehn und bei Campe in Hamburg mit einem Bande „neue Gedichte" und einer Separatausgabe von „Deutschland, ein Wintermärchen", zu erscheinen. „Hat er damit seine Existenz bewiesen?" fragt Gervinus, „weder die Heidelberger, noch die Göttinger Bibliothek wird ihn anschaffen." — „Und wenn er", fährt Vischer fort, „seine Existenz bewiesen hätte, dadurch, daß er existirt, und ich glaube, selbst Strauß wird keinen an-

dem Beweis verlangen; iſt jetzt ein Dichter möglich, jetzt, wo jeder, ſelbſt die Könige und die Profeſſoren, Farm haben?" Und grollend ſtürzt er ihn wieder zu den Todten und ruft ihm nach: „Auch Mörike mußte ſterben, und war mehr als Du!" Ja, wenn das Publicum zehntauſend Wintermärchen vergriffe; „was!" würden die Profeſſoren rufen, „die Maſſe ſoll urtheilen, zehntauſend competente Kunſtrichter wollt ihr einſetzen? Welch ein Jacobinerunſinn! Es giebt höchſtens Einen in jedem Jahrhundert, im vorigen war es Leſſing in Wolfenbüttel, jetzt iſt es Viſcher in Schwaben. Allerdings konnte vor einigen Jahren auch von Gruppe in Berlin die Rede ſein; Gruppe iſt aber jetzt für die Regierung, und mit ernſteren Dingen beſchäftigt, beide „„dichten auch ſelbſt nicht mehr, ſie ziehen das Miauen vor"" und thun, wie Percy, politiſche Thaten. Nur Viſcher alſo kann ſagen, was daran iſt." Gut, mag er ſich ausſprechen. Mein Schickſal reißt mich hin. Ich ſympathiſire nicht mit Percy, der die Katzenmuſik für eine Strafe des Muſikanten, nicht für eine Züchtigung deſſen hält, dem ſie dargebracht wird. Richtig verſtanden iſt die Katzenmuſik allerdings an der Zeit

ich unterſcheide mich aber vorzüglich darin von Gervinus, Percy und Viſcher, daß ich die Katzenmuſik für culturfähig, ja ſogar für eine Dichtungsart halte. Immer Percy, du entrinnſt dem Apollo nicht. Du hätteſt noch in ein andres Genus übergehen müſſen, miau'n iſt immer noch eine Darſtellung Deines Innern, und ſo bleibſt Du, und die Dir nachmiau'n immer noch Dichter — ob ſchlechte oder gute, wer ſoll darüber entſcheiden, wenn Viſcher darüber ſchweigt? Und Viſcher ſchweigt über die ſchlechten Dichter, denn er denkt, ſchlechte Dichter ſind keine Dichter. So verwickelt ſich gleich die einfachſte Sache, wenn man ſich mit der deutſchen Gelehrſamkeit einläßt! Doch laßt einmal ſehen! Hat Klopſtock, hat Leſſing, hat Herder, hat Göckingk, hat Bürger nicht ſchlechte Gedichte verfaßt? Hat Göthe nicht die Geſchwiſter, den Bürgergeneral, den Groß-Cophtha, den zweiten Theil von Fauſt, die Wanderjahre, den Champagner Feldzug gemacht? — und jetzt, verdammt mir einmal dieſe Männer, die Dichter! ſtreicht ſie mir, wenn ihr könnt, aus dem Codex poeturum, und wenn Gervinus, dieſer ehrwürdige podex poesseos teutonicae, der all ihre gräulichen Jahrhunderte abgeſeſſen, immer

noch dick genug bleibt, wollt ihr mir damit etwas beweisen? Jedenfalls habe ich also jetzt die Frage sehr vereinfacht. Gebt Acht! wenn das Unglück will, daß wieder einmal ein Dichter existirt und gelesen wird, so frag' ich nicht mehr, ist jetzt einer möglich, sondern ist dieser wirkliche Dichter ein guter oder ein schlechter.

Heine's neueste Satiren sind meist gelungen und das feine Genre ist klassisch, die Excesse dagegen und die directen Trümpfe, z. B. der X ist ein „deutscher Lump", sind schlechter Geschmack, der Witz ist Poesie, und sein Princip, das ihm jetzt erst selbst vollkommen klar geworden, ist so positiv, als die Menschheit selbst. Das Menschliche, was ihm dabei begegnet, die poetische Eitelkeit und der — „kluge Egoismus" sind uns bekannt. Heine hatte immer einen humanen Instinkt. Man wende seinen Spott nicht ein, es ist des Skandals genug, wenn man das Menschliche in jedem Sinne hervorhebt, und für unsern Ironiker gab es allerdings eine Zeit, wo er dem Menschen zu wenig und dem Schwein im Menschen zu viel zutraute. Etwas von diesem Unglauben hängt ihm noch immer an. Er hat sich zwar zu den neuen „Mensch-

heitserrettern" geſchlagen, aber die Geſchichte hat ihre Schwierigkeiten, die er nicht verkennt, im „Wintermärchen" ſpricht er ſich aus. Heine erzählt:

Die Sonne ging auf bei Paderborn,
Mit ſehr verdroſſner Gebehrde.
Sie treibt in der That ein verdrießlich Geſchäft —
Beleuchten die dumme Erde!

Hat ſie die eine Seite erhellt,
Und bringt ſie mit ſtrahlender Eile
Der andern ihr Licht, ſo verdunkelt ſchon
Sich jene mittlerweile.

Der Stein entrollt dem Syſiphus,
Der Danaiden Tonne
Wird nie gefüllt, und den Erdenball
Beleuchtet vergeblich die Sonne! —

Und als der Morgennebel zerrann,
Da ſah ich am Wege ragen,
Im Frührothſcheine, das Bild des Mann's,
Der an das Kreuz geſchlagen.

Mit Wehmuth erfüllt mich jedesmal
Dein Anblick, mein armer Vetter,
Der Du die Welt erlöſen gewollt,
Du Narr, Du Menſchheitsretter!

Sie haben Dir übel mitgeſpielt,
Die Herren vom hohen Rathe.

Wer hieß Dich auch reden ſo rückſichtslos
Von der Kirche und vom Staate!

Zu Deinem Malheur war die Buchdruckerei
Noch nicht in jenen Tagen
Erfunden; Du hätteſt geſchrieben ein Buch
Ueber die Himmelsfragen.

Der Cenſor hätte geſtrichen darin,
Was etwa anzüglich auf Erden,
Und liebend bewahrte Dich die Cenſur
Vor dem Gekreuzigtwerden.

Und als ihn ſeine Mutter fragt:

„Mein liebes Kind, wie denkſt Du jetzt?
Treibſt Du noch immer aus Neigung
Die Politik? zu welcher Parthei
Gehörſt Du mit Ueberzeugung?“

da antwortet er ihr und den Partheien, damit ſie wiſſen, wie ſie mit ihm daran ſind:

Die Apfelſinen, lieb Mütterlein,
Sind gut, und mit wahrem Vergnügen
Verſchlucke ich den ſüßen Saft,
Und laſſe die Schalen liegen.

Als Heine zuerſt auftrat, war ſein Geſichtskreis viel enger, als jetzt. Natürlich. Was konnte ein deutſcher Jüngling von 1820 anders bezweifeln, als

die Treue der Mädchen? Höchstens noch die Romantik der deutschen Freiheit und ihrer Dichter. Allerdings war es gefährlich, die Liebe zu läugnen, aber die Damen lesen nicht alle, und wenn sie lesen, so glauben sie den gedruckten Blasphemieen weniger, als dem lebendigen Cultus. Sie helfen sich, wie die andern Götter auch. Diese Erfahrung machte Heinen immer kühner, er warf die Götter in ihrem eignen Hause zur Thür hinaus; er glaubte mehr an Göthe und Aristophanes, als an die Vornehmsten unter den Juden, seinen Vorfahren und „Vettern". Er zweifelte an Preußen und glaubte länger als vier Wochen an Frankreich. Sein Zweifel auch an dieser Realität bereitet ihm sodann seinen Winterschlaf in Paris. Die dumme Welt dagegen nimmt ihre Hoffnungen ernst; auch wenn sie darum betrogen wird. Wir Deutsche hatten es keine Ursache, dennoch trat bei uns eine Zeit des Selbstvertrauens ein, und wie nahe waren wir daran, den öffentlichen Willen zu einem noblen Entschlusse zu bringen. Er besann sich auf seinen Mai von 1815 und wollte nun in seinen alten Tagen die Freiheit heirathen. Schöner Traum! In dieser Spannung ist Heine's ehrenrühriger Zwei-

fel beſiegt. Ein jugendlicher Schwung ergreift die deutſche Poeſie. Im Triumph durchzieht ſie, mit der rothen Mütze geſchmückt, das alte ehrbare Deutſchland, es entſteht eine ganz neue Gattung, die Oppoſition verkauft ihr Leder und wird Poeſie, — Poeſie in einem Jüngling ohne Fehl und Tadel; dem Tyrtäus unſrer deutſchen Wolkenſchlacht. Die poetiſche Gemüthsbewegung ſteigerte ſich zu einer bedeutenden Höhe und Kraft, doch eben ſo ſchnell, ja noch viel ſchneller, als es geſtiegen war, fiel das Freiheitsthermometer. Die ganze deutſche Preſſe war plötzlich von ihrem Enthuſiasmus bekehrt, als die Polizei ſich gegen ihn erhob. Es iſt verdrießlich, aber es iſt wahr, die Freiheit, die nicht bis in die unterſte Proſa des Lebens hinabſteigt, bleibt nur Poeſie. War die Oppoſition des Philiſters nicht ſehr verfänglich, ſo war es die luftige Form der Poeſie noch weniger. Als es ſich nun aber darum handelte, die Poeſie, den neuen „Menſchheitserretter", zu faſſen, da zeigte ſich die Schwierigkeit. Wie kommt man der Poeſie bei? Kann man ſie mit dem Dichter über die Grenze bringen? Viel beſſer war ihr Stachel im Lande ſelbſt gebrochen worden. Durch den allgemeinen Beifall,

durch Audienz und Feierlichkeit hatte sie ihren revolutionären Charakter eingebüßt — es war des Guten zu viel geworden —, jetzt gewann sie ihn wieder. Nur war es freilich klar, daß die alte Zuversicht, die alle Herzen im Fluge gewonnen hatte, nach diesem Sturz in die Prosa verschwinden mußte. In dieser Lage — die gemeine Wirklichkeit hat auch das Gebiet der Geschichte überschwemmt und zu dem Privatmenschen konnte man ohne die tödtlichste Langeweile nicht zurückkehren; — was bleibt dem Dichter übrig, wenn er nicht elegisch, wie Jeremias, sich an die Wasserbäche Babylons setzen und vergebliche Thränen in den Strom schütten will, was anders, wenn er noch kämpfen will, als die Katzenmusik der Satire?

Heine hat geschwankt, sich mehr als beiläufig einzulassen, so nah ihm der Lorbeer hing, denn seinen Beruf zur Komödie kennt er. Aber er hatte ein Vorurtheil. Er dachte, „man dürfe nichts ausrichten wollen". Hätte Einer wirklich Berangers Lorbeern in Deutschland errungen, er würde schmerzlich bekehrt worden sein; jetzt hat er sich wenigstens zum Aristophanes verstanden; richtiger wäre es aber allerdings, auch klüger wäre es gewesen, wenn die Ten-

denz, sowohl unser Aristophanes zu sein, als mit Aristophanes die totale Persiflage zu entschuldigen, weggeblieben wäre. Der Witz rechtfertigt sich immer durch sich selbst, er hat nie, auch im Scherze nicht, die Schwachheit, Autoritäten zu citiren, und die Tendenz, die der ganze Mensch und eine ganze Zeit ist, nur diese rechtfertigt einen Dichter. Gelingt es ihm, diese Richtung zu treffen, so wird er selbst mit schlechten Producten gute Erfolge haben.

Wäre Göthe's Zeit nicht auf die Humanisirung des Philisters, auf die Emancipation des geselligen, gelehrten, gebildeten Privatmenschen gerichtet gewesen, seine Poesie wäre nicht gerechtfertigt, nicht verstanden, nicht einmal geduldet worden; Pustkuchen und die westphälischen Eichelchristen hätten gesiegt. Und jetzt, wie sollte sich die Komödie verständlich machen, und wie den Sieg gewinnen, wenn nicht alle die hohlen Existenzen, die uns in den Weg gerückt werden, jeden Menschen von einiger Einsicht zum Satiriker machten?

Man hat die deutsche Flotte, den Kölner Dom, die Constitution, die Preßfreiheit, den liberalen König, den erwachenden Michel und eine Menge anderer

Probleme der deutſchen Politik beſungen. Die Gedichte fanden Beifall, ſogar die des kosmopolitiſchen Nachtwächters. Aber welches war die einzig reelle Löſung aller dieſer Probleme? Heine's Lied an den Nachtwächter enthält ſie, es iſt — die ironiſche. Die Probleme ſind ſelbſt Ironie. Der Dichter thut weiter nichts, als daß er die Wirklichkeit treu wieder giebt, und was dahinter ſteckt, hervorhebt.

Dieſe Löſung der deutſchen Qual iſt einzuſehen (ſie iſt verſtändlicher, als es z. B. „die Poſaune des jüngſten Gerichts" gegen Hegel werden konnte), ſie war daher ſehr bald in Jedermanns Munde, ſie war ſo einfach, daß man ſich wunderte, den Columbus, der ſie entdeckte, nicht ſelbſt geſpielt zu haben. Das Gedicht gewann alle Welt, verſteht ſich, immer mit Ausnahme derer, die, wie Talleyrand zu ſeiner Zeit, die Ironie als Monopol haben und das wahre Verſtändniß der Dinge nicht vor dem Schluß der Börſe auskommen laſſen möchten. Und wirklich gehört dieſe kleine Satire, die in den „neuen Gedichten" zuerſt vollſtändig mitgetheilt wird, wegen ihrer klaſſiſchen Reinheit von allem directen Exceß, zu den vollendeten ihrer Art, und die Art — ſo die nationalen Probleme zu

lösen — ist neu. Sie machte darum so viel Eindruck. „Immer wollen die Menschen die neuesten Dichtungen hören.“ Neue Dichtungen erweitern ihren Gesichtskreis. Die epigrammatische Form, die in dem Nachtwächterliede ganz so, wie in Heine's frühern Witzgedichten herrscht, ist in dem „Wintermärchen“ zu einer totalen Ironie erweitert.

Heine's Ironie hat sich nicht geändert, sie ist die totale, die absolute Kritik, nur ihren Gegenstand nimmt sie in eine andere Sphäre, als früher, und die Monotonie ihrer Form hat sie durch eine scheinbare Harmlosigkeit und durch die allergrößte, fast prosaische Leichtigkeit des Verses ersetzt. Heine hatte immer das Princip, seine Verse nicht zu zwingen; hier läßt er sie nun vollends machen, was sie wollen.

Die absolute Kritik in der Poesie ist die absolute Komödie, die Komödirung von Allem. Die gewissenlose Dialektik, auch eine Gabe unsrer liebenswürdigen Zeit, ist nirgends berechtigt, als in der Komödie, der man es mit Freuden zugesteht, daß sie keinen andern Zweck hat, als ihren Witz, wenn sie diesen nur weder verfehlt, noch verdirbt.

Heine unterscheidet sich eben dadurch von den

übrigen politischen Dichtern, daß sie ihren Witz in den Dienst einer bestimmten Richtung geben, er aber in seiner Komödie keinen Glauben und keine Treue hat. Bei alledem ist Heine außer seiner Komödie nicht principlos, und seine Komödie selbst ist, wie alle Komödie, revolutionär. Der alte Barbarossa wirft ihm das auch vor.

Heine verhält sich zu den jetzigen Göttern, wie Aristophanes zu den alten. Schon in seiner frühern Periode war er frei von aller Mythologie; er hat den Göthischen Menschen der romantischen Reaction nicht geopfert, er opfert schon damals nur dem irdischen Gott. Wir erinnern uns hier des superioren Witzes, mit dem er aus Italien wieder nach Oestreich kommt:

Schöner Süden, wie verehr' ich
Deinen Himmel, deine Götter,
Seit ich diesen Menschenkehrig
Wiederseh' und dieses Wetter!

Leider verlor er später den Menschen und seine Herrlichkeit so sehr aus den Augen, daß er auch die Götter des schönen Südens nur noch nominell verehrte. Es ist durchaus nicht zweifelhaft, daß er sich über den letzten Grund und die positive Berechtigung

einer Ironie gegen Alles lange nicht klar wurde. Erſt die Vermenſchlichung der deutſchen Philoſophie, die er verſteht, gewinnt ſeine volle Sympathie, während er der Hegelſchen Philoſophie und den Urwäldern ihrer Dialektik, wo er ſich nicht durchfinden konnte, nur mit Mißtrauen anhing.

Wie Ariſtophanes in ſeinen Parabaſen zum Publicum herabſteigt und Parthei ergreift, ſo thut er es in ſeiner Vorrede. Er antwortet den Nationalen, die ihm Verrath am Vaterlande und dergleichen Kataſterkategorieen an den Kopf werfen: „Pflanzt die ſchwarzrothgoldne Fahne auf die Höhe des deutſchen Gedankens, macht ſie zur Standarte des freien Menſchenthums, und ich will mein beſtes Herzblut für ſie hingeben.“ Dies iſt doch in thesi ganz vortrefflich! Ferner: „Elſaß und Lothringen kann ich freilich dem deutſchen Reiche nicht ſo leicht einverleiben, wie Ihr es thut, denn die Leute in jenen Landen hängen feſt an Frankreich, wegen der Rechte, die ſie durch die franzöſiſche Staatsumwälzung gewonnen, wegen jener Gleichheitsgeſetze und freien Inſtitutionen, die dem bürgerlichen Gemüthe ſehr angenehm ſind, aber dem Magen der großen Menge noch

Vieles zu wünſchen übrig laſſen. Indeſſen, die Elſäſſer und Lothringer werden ſich wieder an Deutſchland anſchließen, wenn wir das vollenden, was die Franzoſen begonnen haben, wenn wir dieſe überflügeln in der That, wie wir es ſchon gethan im Gedanken, wenn wir uns bis zu den letzten Folgerungen deſſelben emporſchwingen, wenn wir die Dienſtbarkeit bis in ihrem letzten Schlupfwinkel, dem Himmel, zerſtören, wenn wir den Gott, der auf Erden im Menſchen wohnt, aus ſeiner Erniedrigung retten, wenn wir die Erlöſer Gottes werden, wenn wir das arme, glückenterbte Volk und deſſen verhöhnten Genius (?) die geſchändete Schönheit wieder in ihre Würde einſetzen, wie unſre großen Meiſter geſungen und geſagt, und wie wir es wollen, wir, die Jünger — ja, nicht blos Elſaß und Lothringen, ganz Frankreich wird uns dann zufallen, ganz Europa, die ganze Welt, — die ganze Welt wird deutſch werden!" — Wenn, ja wenn! —

Die Philoſophie kennt das ganze Gewicht aller der Wenns und Abers, weil ſie ſelbſt weder deutſch iſt, noch ein Gewicht darauf legt, es zu werden, das Deutſchthum iſt ohne Weiteres der Ironie preis-

zugeben; Heine's Intereſſe für die Vermenſchlichung der Welt iſt aber darum nicht zu bezweifeln, in dieſem Intereſſe findet er ſich ſelbſt verjüngt und entſpricht einer Hoffnung und einem Bedürfniſſe unſerer Zeit — dem Bedürfniſſe der totalen Befreiung von allen Illuſionen unſrer heuchleriſchen Welt. Heine fand die Demagogie dumm, er findet den Humanismus wahr; und er iſt inſofern Philoſoph, als er die Sprödigkeit der Wirklichkeit, die er ironiſirt, nicht gegen die Wahrheit des Princips kehrt, in deſſen Namen einzig und allein die Komödie gemacht werden kann, denn ſelbſt der Witz, ihr einziger Zweck, hat immer zur Vorausſetzung — den wahren, vernünftigen Menſchen.

Auf deutſche Zuſtände iſt die Anwendung der geraden Vernunft natürlich von der ſchlagendſten Wirkung, ſo die Unterredung mit den Hamburgern und die Ermahnung, welche die Hammonia an den Dichter ergehen läßt:

Ja, daß es uns früher ſo ſchrecklich ging
In Deutſchland, iſt Uebertreibung:
Man konnte entrinnen der Knechtſchaft, wie einſt
In Rom, durch Selbſtentleibung.

Gedankenfreiheit genoß das Volk,
Sie war für die großen Massen,
Beschränkung traf nur die g'ringe Zahl
Derjen'gen, die drucken lassen.

Bleib bei uns in Deutschland, es wird dir hier
Jetzt besser, als eh'mals munden;
Wir schreiten fort, du hast gewiß
Den Fortschritt selbst gefunden.

Aber daß alle Ironie nichts hilft, versteht sich von selbst; sonst bliebe der Kölner Dombau gleich wieder liegen, und Schelling ginge zurück nach München.

Heine fährt durch den Teutoburger Wald. Hier überlegt er, was aus uns geworden wäre, wenn Herrmann die Schlacht verloren hätte.

In unserm Vaterland herrschten jetzt
Nur römische Sprache und Sitten,
Vestalen gäb' es in München sogar,
Die Schwaben hießen Quiriten!

Der Hengstenberg wär' ein Haruspex
Und grübelte in den Gedärmen
Von Ochsen. Neander wär' ein Augur,
Und schaute nach Vogelschwärmen.

Der Schelling wär' ganz ein Seneca,
Und käm' in ſolchem Conflict um;
Zu unſerm Cornelius ſagten wir:
Cacatum non est pictum.

Da ihn, den Dichter, ſeine Reiſe nicht in die goldne Aue führt, ſo träumt er ſich dorthin. Wie konnte er auch von Deutſchland reden, ohne auf den Kiffhäuſer und den Kaiſer Rothbart zu kommen! Die Sache nimmt einen ſo ernſthaften Anfang, daß man faſt für die Komödie fürchtet.

Aber es wendet ſich Alles zum Guten. Er geht mit dem Kaiſer durch ſeine Waffenſäle umher, und dieſer fragt ihn nach Neuigkeiten.

Er hatte ſeit dem ſiebenjährigen Krieg
Kein Sterbenswort erfahren.

Er frug nach Moſes Mendelsſohn,
Nach der Karſchin, mit Intereſſe
Frug er nach der Gräfin Dubarry,
Des fünfzehnten Ludwigs Maitreſſe.

O Kaiſer, rief ich, wie biſt Du zurück!
Der Moſes iſt lange geſtorben,
— — — — — — —

Die alte Karschin ist gleichfalls todt,
Auch die Tochter ist todt, die Klenke;
Helmine Chezy, die Enkelin,
Ist noch am Leben, ich denke.

Nun erzählt er ihm weiter, wie die Dubarry guillotinirt wäre und Ludwig der Sechszehnte desgleichen. Rothbart erkundigt sich ganz betroffen, was das sei, guillotiniren. Heine erklärt ihm die ganze Mord-Maschine.

Dann fährt der Kaiser Heinen an. Dieser wird nun auch hitzig.

Es giebt nichts, das heiterer und liebenswürdiger verliefe, als diese Vermenschlichung der alten Kiffhäuser Schnurre. Wäre es doch eben so leicht, ganz Altdeutschland zu humanisiren! Allerdings, wer leicht anfaßt, hebt auch leicht; und die Alles enthüllende altende Zeit wird noch manches neue Sommer- und Wintermärchen ans Licht bringen müssen, ehe die alten Märchen weichen.

7.

An einen Leipziger Patrioten.

Paris, den 18. October 1844.

Lieber Freund, Sie schreiben mir: „Knüpfen Sie mit dem Vaterlande wieder an, lassen Sie Ihre nächste Schrift die Brücke sein zu dem Herzen Ihrer alten Freunde, theilen Sie mit uns die Schmerzensstunden unserer Verirrungen, unsers Kampfes; aber den Muth nicht verloren, Deutschland schreitet mehr als jemals vorwärts!"

Also auch Sie sind noch vaterländisch? Auch Sie stecken noch im altdeutschen Fegefeuer des Volksthums, und mich denken Sie sich in der Hölle von Paris, so ungefähr als einen Ueberläufer in Kriegszeiten? Auch Sie denken noch, daß an der Pleiße ganz andere Kämpfe bestanden werden, als an der Seine, und plötzlich haben Sie es vergessen, daß wir 1840 in Leipzig der Frankfurter Post entgegen gingen, um zu hören, wie unser Schicksal in Paris sich gewendet? Vielleicht denken Sie an das Wort im Tell: „An's Vaterland, an's theure, schließ dich an ꝛc.", aber Sie ver-

geſſen, daß im Tell das Vaterland die Freiheit iſt, die Freiheit von Habsburg, die Parthei der Schweizer Revolution. Doch wir wollen ſchon in's Klare kommen. Und wenn ich allerdings nicht den Muth habe, alle deutſchen Mohren weiß zu waſchen, dieſe bürgerlichen Mohren, die es nur dem Adel zu erlauben ſcheinen, in Paris zu wohnen, ſo habe ich doch den Muth, zu hoffen, daß der officielle Patriotismus nicht im Stande ſein wird, über die unpatriotiſche Freiheit zu triumphiren. Daß es ſich darum auch jetzt wieder handelt, ſeien Sie überzeugt. Alexander triumphirte mit dem Griechenthume über die griechiſchen Republiken, Napoleon mit dem Franzoſenthume über die Revolution, und als das Deutſchthum ſich vollends dazu geſellte, da war auch Napoleon noch ein Jacobiner und ein Thronräuber, gegen alle Familienpacte. Aber von allen Beiſpielen, wie gefährlich es iſt, das Vaterland in Bauſch und Bogen zur Fahne zu machen, iſt der Freiheitskrieg das ſchlagendſte. Man muß im Vaterlande die Wahl ſeiner Sympathieen haben, und lägen ſie auch jenſeits der Grenzen. Wäre alſo das Vaterland, der alte deutſche Michel in Perſon, mit mir über den Fuß geſpannt, ich wüßte nicht, wie ich

mit ihm „wieder anknüpfen" ſollte, während ich mit meiner Parthei, den Humaniſten im Schooße des Vaterlandes, nicht erſt wieder anzuknüpfen brauche, denn ich habe nicht mit ihnen gebrochen. Perſonen müſſen ſich in einander finden, wenn ſie auskommen wollen; Principien können nicht capituliren. Die Nationalen proclamiren die Nation in Bauſch und Bogen, der Humanismus dagegen, der den Menſchen in der ganzen ſittlichen Welt zum Princip und ſeine Verwirklichung zur Herzensſache macht, iſt ein Princip, welches dieſe Vaterlandsſöhne nicht aufkommen laſſen können, ohne zu Grunde zu gehen. Umgekehrt geht die Freiheit zu Grunde, ſobald man den Deutſchen loben muß, weil er ein Deutſcher iſt. Hätte ich alſo wirklich das Herz meiner Freunde verloren, weil ich nach wie vor gegen die Deutſchen, die keine Menſchen ſind, geredet, weil ich aus Theilnahme für das wahre Deutſchland das verkehrte angegriffen, oder weil ich in den Franzoſen die Ergänzung der Deutſchen, und umgekehrt, finde: wären alſo mit einem Wort meine Freunde aus freien Männern verſtockte Patrioten geworden, ſo müßte ich mir ihren Verluſt gefallen laſſen. Das Princip kann man auch ſeinen

Freunden nicht opfern; wer es opfert, wurde nie von ihm geleitet. Was iſt das Princip anders, als die Seele, der Kern, das Herz, das Ich, der urſprüngliche, ſich ſelbſt bewegende Punkt einer Entwickelung? — Der Patriotismus iſt die Seele von 1813. Schon 1820 war ſie ausgehaucht; und die damals zu jung waren, um es zu glauben, wanderten in die Gefängniſſe derer, die nicht ſo „überſpannt" waren, die Sterblichkeit dieſer guten Seele zu verkennen. Auch die Seele unſerer Parthei ſucht es dahin zu bringen, die ganze Nation zu bewegen; wenn ſie ſo weit iſt, werden wir Patrioten.

Uebrigens bricht man nicht mit dem Vaterlande, wenn man gegen ſeinen einſtweiligen Zuſtand und gegen den Patriotismus, der in jeder Niederlage einen Sieg erblickt, Oppoſition macht. Im ſchlimmſten Falle wartet man es ab, bis das Vaterland ſich beſinnt und die Oppoſition zur Regierung kommt. Wer das Vaterland quand même zum Princip macht, der hat kein Princip; wer aber gegen eine verkehrte Lebensart in ſeinem Vaterlande zu Felde zieht, ſagt weiter nichts, als daß er die richtige zu Ehren bringen will.

Warum halten Sie mir alſo die alte Gorgonen-

maske des Vaterlandes vor die Augen, während überall in ganz Europa doch nur von der Einen Freiheit, von der Emancipation des Menschen in jeder Sphäre die Rede ist? Ich gebe Ihnen nicht Schuld, daß Sie kein Herz für den Menschen und die Humanisirung seiner Existenz hätten, weil Sie Fourier nicht kennen, weil Sie etwa die Phalanstères noch nicht einrichten, die Gütergemeinschaft mit Dezamy und Cabet, die Abschaffung des Geldes mit Horaz und Weitling noch nicht zugeben wollen — nehmen Sie sich Bedenkzeit; aber ich gebe Ihnen Schuld, daß Sie mit den Wölfen heulen und jetzt aus dem Vaterlande ein Princip machen, jetzt, wo dies Verfahren reactionär ist, jetzt, wo Körner, der uns laut in die Ohren sang, daß es gerettet sei, schon vermodert ist. Verwechseln Sie doch 1844 nicht mit 1813, Menzel nicht mit Themistokles, und die Deutsche Allgemeine Zeitung nicht mit den Thermopylen. Wann darf das Vaterland zum Princip werden? Wenn es in Gefahr ist. Wird die Existenz eines Volkes bedroht, so muß das Selbstgefühl dieses Volks die Seele seiner Befreiung werden. Aber eine solche Bewegung ist nicht sehr fruchtbar, wenn sie nur zur Behauptung der Existenz, nicht zu

dem Zeitalter des Perikles führt. So haben sich die Deutschen gegen Napoleon behauptet. Nun existiren sie seit vielen Jahren wieder für sich, sie sind ihre eignen Herren, und wenn einer unter ihnen Herr, der andre Diener ist, so sind doch Beide Brüder in Teut und gleich vor Gott. Ist es nun aber wohl in der Ordnung, sich bei dieser glorreichen Thatsache zu beruhigen? Entsteht nicht vielmehr die Frage: Ihr, durch das Blut von Hunderttausenden losgekauft, was habt ihr seitdem mit eurer Unabhängigkeit angefangen? Es ist das Gefährlichste, was man thun kann, wenn man eine Nation auf den kahlen Gedanken ihrer Existenz bornirt, wenn man ihr die Selbstständigkeit für Freiheit und den Unterschied von andern Nationen für Ehre verkauft; und ganz besonders für die Deutschen ist dies gefährlich. Ja, wäre es noch der Unterschied von den Polen, Russen, Türken und dergleichen östlichem Unwesen! aber der Unterschied von den freien noblen Völkern des Westens, von den Franzosen namentlich, was ist das für ein Titel des Selbstgefühls? Nennen Sie das Wort „Vaterland" mit Vorsicht, Sie sind ein Hannoveraner, und wenn wir Beide Deutsche sind, und sächsische Staatsbürger insbesondere,

wann wird man unsre Ansprüche auf die große deutsche Gemeinde realisiren, und was können wir dazu thun, die sächsischen Vaterlandsblätter zum deutschen Moniteur zu erheben? Es liegt eine tiefe Ironie in dem Namen des Deutschen. Weil es Niemand eigentlich ist, und keiner seine wirkliche Geltung in ihm findet, so mag er nun von Teut kommen, nach Luden und dem König Ludwig, oder von Deut, nach Jahn und Jacob Grimm, Beide, der alte Teut und der kleine Deut, sind nur Phantasiestücke („das ist keinen Deut werth", heißt so viel, als es ist gar nichts werth). Deutsche hieße also ein Volk, das nicht mehr, oder das noch nicht existirt. Nimmt man die Sache ernsthaft, so giebt es nichts Hochverrätherischeres, als ein reeller Deutscher sein zu wollen, der mehr als ein Deut ist. Ich, meines Orts, habe diese Lust gebüßt. Nehmen Sie sich in Acht. Man ist jetzt noch im Unklaren; aber eine Angelegenheit, in die schon die Etymologie eines Laien ein so furchtbares Licht bringen kann, ist nicht dazu bestimmt, ein Mysterium zu bleiben.

Im Ernst, das Vaterland hat uns geopfert, jetzt wollen wir es schlachten und in die Jungmühle thun.

An die Stelle des Vaterlandes gehört die Parthei. Darin hat die Reformation ganz recht, und wenn am Ende die Revolution das Selbstgefühl der Nationen wieder angeregt hat: so ist es klar, daß wir jetzt wieder zur Reformation kommen, wir suchen die wirkliche, irdische Erlösung des Menschen in allem Volk; des Menschen Sohn soll nirgends eine Waise, sondern überall der gutgezogene und wohlgebildete Sohn der menschlichen Gesellschaft sein. Nicht die Einheit aller möglichen Richtungen, wie sie eine ganze Nation ausfüllen, sondern der Sieg einer bestimmten Richtung über eine andere ist jetzt wieder unsere Herzenssache. Es giebt keine Nation, die in Masse reformatorisch wäre. Man kann es also mit keiner Nation in Masse halten. Gestehen wir uns, daß wir gegen einen freien Franzosen nicht für einen deutschen Reactionär Parthei nehmen würden, und umgekehrt, die freien Franzosen ziehen ihre Pfaffen und Spießbürger keineswegs den deutschen Progressisten vor. Wer würde mit Hengstenberg und Hassenpflug, mit Tholuck und Leo, gegen die Republikaner, oder auch nur gegen die Constitutionellen zu Felde ziehn? Wenn ich Bülau's Leipziger Zeitung lese, was nicht oft geschieht, so fühle

ich erst, wie sehr ich den National und den Charivari liebe, obgleich ich weder mit dem Patriotismus, noch mit der Religiosität, noch mit der Schellenkappe dieser Opposition zufrieden bin. Aber hier ist doch eine Anknüpfung der Aufklärung möglich. Denn im Grunde wollen sie jede Emancipation, es kommt nur darauf an, sie ihnen begreiflich zu machen. Was aber will Bülau, Kolb, was will Rellstab? Ich glaube sie wollen nicht einmal die Juden emancipiren, und wenn sie vollends sich selbst emancipiren sollten, sie würden an der frechen Verletzung aller Gesetze, aller Formen und alles Anstandes sterben. Geben Sie mir zu, daß die Sympathieen unserer freien und unserer gefesselten Landsleute sich an keine Staats- und Volksgrenzen kehren, so will ich Ihnen zugeben, daß auch ohne ausgebildete Partheien schon ein Kampf in Deutschland existirt. Die Partheien sind dort die sogenannten Richtungen. Diese Richtungen herrschen nicht; sie haben Einfluß, sie dürfen existiren, sie dürfen eigentlich nicht existiren; sie dürfen bis auf einen gewissen Punkt sagen, wo sie hinaus wollen, sie dürfen eigentlich alles, nur dies nicht sagen, sie dürfen viele tausend Bücher auf die Messe schicken, aber keines

darf den Titel führen: Emancipation aller Richtungen. Denn über allen schwebt der ostensible Patriotismus mit seiner Waffenstillstandsfahne. „Schweigt, ihr bringt das Vaterland in Gefahr!" ruft die bevorzugte Richtung ihren Aschenbrödelschwestern zu, und überall, wo es ihr wirklich gelingt, das Vaterland vorzuschieben, suspendirt sie die innere Bewegung. Die Fahne der Freiheit ist die belebende Sonne, sie erzeugt das Mannigfaltige und bunte Durcheinander; die Fahne des Vaterlandes ist der Schnee, der Alles gleich und todt macht. Selbst die französische Nation als das einzige Heiligthum der Freiheit hinzustellen, ist eine That der übersichtigsten Phantasie. Nirgends tritt die Reaction schamloser, reicher, imposanter, augenfälliger, empörender auf, als in den Straßen von Paris und in den hesperischen Gärten des schönen Frankreichs; und dennoch, bei allem politischen und religiösen Rückschritt seit 1830, sind es immer noch die Franzosen, welche die Revolution vertreten, und bei allem äußern Anschein der Philisterei sind sie es, die innerlich mit jugendlichem Feuer die Befreiung und Verwirklichung der Menschen fortsetzen. Sie? nein, nicht sie, sondern ihre Bewegungspartei. — Die

Frage der totalen Emancipation geht durch alle Völker Europa's. Diese Fortsetzung der Revolution muß hie oder da durch einen großen Sieg bezeichnet werden. Aber wo? Man könnte sich leicht verrechnen, wenn man den Ort vorherbestimmen wollte; doch liegt die Reformation des ganzen bürgerlichen Lebens denen am nächsten, die an den schreiendsten Uebelständen leiden, den Engländern. Nirgends haben die Herren mehr Ursache zum Patriotismus und die Sklaven zum Principienkriege, als in Großbrittannien. „Vertheidigt Großbrittannien und Irland", sagen die Patrioten der Times, des Standard und des Chronicle. „Bringt uns Waffen und laßt uns den Tag der Befreiung begrüßen", sagen die Sklaven der grünen und der weißbordigen Insel. Die Erhaltung des Vaterlandes ist die Bedingung seiner selbstständigen Entwickelung; allerdings, aber sie ist zugleich die Erhaltung aller Mißbräuche des alten Regiments. Die Schlacht von Jena, wäre sie gewonnen worden, hätte sie nicht das alte Preußenthum mit all seinen Greueln und Rohheiten bis auf unsere Zeiten propagirt? Die Nationen sind nicht dazu bestimmt, sich abgesondert zu entwickeln; ihre Befreiung aus dem allgemeinen Fluß

der Geſchichte wäre ihre härteſte Sklaverei. So iſt es gegenwärtig nicht zu verkennen, daß England die Revolution und ihre Conſequenzen mit ſeiner hölzernen Mauer nicht für immer von ſich entfernt, im Gegentheil, daß es ſie eben durch ſeine Schiffe, ſeinen Handel und ſeine Induſtrie bei ſich eingeführt hat. Das Pulver liegt da; wer die Lunte heranbringt, das iſt das Geheimniß der Geſchichte. Nirgends aber wird es deutlicher, als in Großbrittannien, wie ſehr das Weſen des Patriotismus mit dem Weſen des Menſchen in Streit geräth. Altengland conſerviren, heißt die Unterdrückung conſerviren, Altengland auflöſen, heißt den Menſchen retten, der überall in England und Irland der Verwahrloſung und dem Untergange aufs Empörendſte preisgegeben iſt. Aber nicht blos in England iſt jetzt für die Mehrzahl das Vaterland des Menſchen ein unbekanntes Utopien, ein verlornes Paradies, das gelobte Land, das wir erſt von den Höhen der franzöſiſchen Revolution in der Ferne ſehn.

So ſteht es jetzt mit dem Patriotismus aus.

Denken Sie darum nicht, daß ich lieber in der Fremde als zu Hauſe, lieber unter unbekannten als

unter befreundeten Menſchen wohne. Glücklich wer heimiſch wurde unter wahren Menſchen! Aber iſt dies nun noch die alte Heimath? Wird mit der alten Bedeutung des Vaterlandes, das uns an die Scholle feſſelt und, ohne Unterſchied der Partheien, alle in den Einen großen Hexenkeſſel der Landesgrenzen zuſammenrührt, auch die alte Bedeutung der Heimath, der ſüßen Gewohnheit dieſes beſtimmten Daſeins, des leiſen Gehörs für jeden Ton der Sprache und für jede Stimme der Natur verworfen? Sein Sie unbeſorgt, alle dieſe Genüſſe wird den Liebhabern kein Neid verkürzen. Das Heimweh iſt der Patriotismus des Naturmenſchen, ſein Gefühl iſt ſo berechtigt, als ſeine Exiſtenz, es iſt nichts, als der Text ſeiner Exiſtenz in Muſik geſetzt, eben ſo berechtigt, als das Selbſtgefühl einer Nation, die aus ihrer gewohnten Weiſe aufgeſtört wird. Die Störer, wie die Franzoſen in Spanien und Deutſchland, können ſehr recht haben, eben ſo ſehr, als der Nachtwächter, der uns bei Gelegenheit vor Tage aus dem Schlaf bläſ't; aber der Geſtörte wird immer unbehaglich drein ſchauen. Das Gefühl iſt unwiderleglich und unwiderſtehlich; ſind ſeine Bedingungen, die Bildung und die äußere Lage,

gegeben, so ist auch das Gefühl gegeben. Wo es einmal vorhanden ist, behauptet es sich der Gewalt und der Vernunft zum Trotze; aber die Bildung, die den Menschen verändert, revolutionirt auch seine Gefühle, und so bedauernswürdig ein Mensch wäre, der mit seinen geselligen Gefühlen sich nicht über das Heimweh erhöbe, so verächtlich wäre eine Nation, die mit ihrem Freiheits- und Selbstgefühl nicht über den Patriotismus hinauskäme. Das einzig richtige Selbstgefühl einer Nation ist das Bewußtsein, daß sie eine humane Nation ist, und ihr Streben gegen fremde Nationen wird dann immer darauf hinauslaufen, sich in der Humanität mit ihnen zu vereinigen.

Wo also ist das Vaterland zu suchen? In der Gemeinschaft freier Menschen. Wo die Heimath? In der Parthei, deren Princip uns belebt.

Die Heimath des Menschen ist nicht Berg und Thal. Den Menschen erzeugt und ihn befriedigt nur die wirklich menschliche Gesellschaft, diese zweite Welt, diese Natur in der Natur. Das Heimweh des Gebildeten ist darum ein anderes, als das des Schweizers nach seinen Bergen und Kühen. Wäre der freie Mensch in der schönsten Villa des Pausilipp geboren,

ſie würde ihn nicht feſſeln, wenn nur im öden Sande der Mark, oder unter dem grauen Himmel von London und Paris die Freiheit und eine Gemeinſchaft gleichgeſinnter Menſchen zu finden wäre.

Was mich betrifft, ſo wiſſen Sie, ich bin kein Neapolitaner, ich habe meine Freunde mit meiner Ortveränderung nicht beleidigen wollen: Sie können keinen Verrath darin ſehen, weder an ihnen, noch an der Freiheit, daß ich den Plan faßte, durch eine literariſche Verbindung mit Frankreich den Geſichtskreis der deutſchen literariſchen und politiſchen Welt zu erweitern. Nichts deſtoweniger mißbilligen einige unter ihnen „die Abſtraction vom Vaterlande", „die Flucht vor den deutſchen Kämpfen" — als wenn man nicht ſelbſt in China und Aegypten für Deutſchland kämpfen könnte! — Eben ſo wenig, wie es ein Vorwurf iſt, daß ein Deutſcher in Deutſchland bleibt, eben ſo wenig iſt es ein Unrecht, wenn er nach Frankreich geht, und vollends nach Paris, wo die Adern der ganzen civiliſirten Welt in einem großen Pulsſchlage zuſammenfließen.

Schon durch das Studium dieſer neuen Welt gewinnen die Deutſchen, die den Plan ergriffen und die

fähig sind, etwas für seine Ausführung zu thun; und wenn die Form, in der diese Studien benutzt werden mögen, zum Theil noch problematisch ist, so bleibt der Plan darum nicht minder richtig. Eine deutsche Büchermesse wird Paris nicht haben: was hier gedruckt wird, hat in Deutschland immer eine Schwierigkeit des Umlaufs zu überwinden, die störend ist; dennoch darf es nur eine nothwendige Schrift sein, dennoch darf es nur als vollendetes Kunstwerk erscheinen, und es wird seinen Weg machen, wie das centralste Leipziger Buch.

Paris gehört der Welt. Die Form seines Lebens hat eine Macht der Befreiung, die jeder bildungsfähige Mensch wohlthätig empfinden muß. Der humane Instinkt giebt dem Pariser vieles von selbst, was die Menschen der Provinz und der Fremde sich nur mit großer Mühe aneignen. Ueber Religion, Philosophie und Leben finden Sie hier Uebereinstimmung mit Männern, denen die deutsche Arbeit in diesen Fragen ganz fremd ist. Das Leben hat sie befreit. Diejenige Gründlichkeit, die alle ihre Studien im Schiffsbauch des Buches mit sich führt, versteht man hier nicht mehr; und ist es nicht richtig? müssen nicht

zuletzt die gründlichsten Denker den leichtesten Weg zum Verständniß der Menschen suchen, um die Welt bis auf den Grund zu bewegen?: Hören Sie einen Vortrag von Arago, lesen Sie eine Belehrung von ihm über was Sie wollen; und Sie werden wissen, was ich meine. Die deutschen Wagner und Körner werden aber nicht sagen wollen, daß darum ihr Meister in Paris seine Sache nicht versteht.

Wer viel Ballast und viele Illusionen los sein will, wer liebenswürdige, wahrhaft humane Gestalten zu achten weiß, wen die Bewegung der Weltverhältnisse und das rasche Leben einer gewaltigen Kraftverdichtung anzieht, wen die seltenen Documente einer großen Vergangenheit und die merkwürdigen Keime eines neuen Lebens mitten in dem alten Gesellschaftskörper interessiren, der wird Paris nie ausstudiren und es sicher, wenn die Pflicht ihn fortzieht, nicht ohne Bedauern verlassen, ein Heimweh, das keine Beleidigung für irgend einen Ort enthält, denn es giebt keinen, der mit Paris rivalisiren könnte.

Sein Sie patriotisch für Leipzig und Dresden, wie ich es auch bin, aber sein Sie nicht patriotisch gegen Paris.

Der Patriotismus.

Wer ist noch patriotisch?

Die Reaction.

Wer ist es nicht mehr?

Die Freiheit.

Motto.

Nations, mot pompeux pour dire barbarie,
L'amour s'arrête-t-il où s'arrêtent vos pas?
Dechirez ces drapeaux! une autre voix vous crie:
L'égoisme et la haine ont seuls une Patrie:
La Fraternité n'en a pas.

Lamartine.

Inhalt.

Vorwort.

1. Befreundung der Deutſchen und Franzoſen.
2. Beſtehende Freundſchaft.
3. Unterſchied der geiſtigen Vermittlung und der reactionären Verbindung.
4. Einheit der Völker in ihrem wahren Intereſſe.
5. Das Weſen der Vaterlandsliebe und des Patriotismus.
6. Die Volkseigenthümlichkeit.
7. Freiheit. Kriterium der Eigenthümlichkeit.
8. Die Unabhängigkeit des Volks.
9. Eigenthümlichkeit und Unabhängigkeit ſind rohe Namen der Freiheit.
10. Der wahre Grund des Selbſtgefühls.
11. Auflöſung der Revolution in die Reform der bürgerlichen Geſellſchaft.
12. Erſt die totale Befreiung der Menſchen iſt auch die Aufhebung der Religion.
13. Patriotismus und Humanismus.
14. Der Patriotismus und die Parthei.
15. Der Patriotismus iſt eine Form der Religion.
16. Menſchenopfer und Arbeit. Cultus und Cultur.
17. Das Militär als Prieſter und Opfer.

18. Bürgermilitär und zur Landwehr conſtituirter Patriotismus.
19. Preußiſcher und deutſcher Patriotismus.
20. Die patriotiſchen Epigonen und ihre Doctrin.
21. Die Patrioten als conſtituirte Reaction.
22. Die Confuſion des Schweizer Nationalismus.
23. Die Einfalt des deutſchen Patriotismus.
24. Der Patriotismus der drei freiſten Völker.
25. Der Patriotismus der Engländer.
26. Der nordamerikaniſche Patriotismus.
27. Der franzöſiſche Patriotismus.
28. Schluß.

Vorwort.

Seit der französischen Revolution läuft die Geschichte nun über ein halbes Jahrhundert, und wir haben es nur wieder dahin gebracht, daß fast überall die Freiheit Hochverrath und die Wahrheit Ketzerei ist. Die Welt muß die Freiheit gegen die Herren und die Wahrheit gegen die Unwissenden wieder zu Ehren bringen.

Wird sie es vermögen? Wer sollte nicht zweifelhaft werden in Zeiten, wie die unsrigen? Aber die Menschheit hat schon genug geleistet, um unser Zutrauen zu verdienen. Was jetzt unmöglich scheint, ein Reich freigebildeter, unbeherrscht lebender Menschen, war einst wirklich, und die damalige Wirklichkeit beherrscht die jetzige, sie hat in jedem edlen Herzen ihre Wohnung, in jedem denkenden Kopfe ihren Anhänger. Oder gab es für die Menschheit eine andere Zeit der

Größe, der Schönheit, des geistigen Aufschwungs, als die Zeit der Republik? Sind die wenigen Jahrhunderte der griechischen und römischen, sind die wenigen Jahre der französischen Republik nicht mehr werth, als die ganze übrige Geschichte? Sie sind die Zeiten wirklicher Menschen und beweisen dem gemeinen Troß, daß nur in seinen Schädeln, allerdings einer verdrießlichen Realität, das Utopien der Freiheit und Wahrheit liegt.

Das trübe Land und das wüste Volk der Germanen hat ein Jahrtausend Zeit gebraucht, um sich einigermaßen, wenn nicht politisch, doch religiös aufzuklären. Die Griechen in beiden Sphären zu erreichen, dahin haben sie noch weit, und wenn Göthe die Romantik los ist, so verehren ihn viele Tausende, die es nicht merken. Noch hat kein deutscher Dichter Göthe's religionsfreie Humanität wieder erreicht, ein sicheres Zeichen, wie weit wir seit funfzig Jahren — gekommen sind. Es ist sehr natürlich. Die Religion ist die Philosophie des unversöhnten, des unterdrückten, des unglücklichen, des ungebildeten, des verzweifelnden Menschen. Nur freie Männer haben keine Religion. Sucht bei Sokrates, bei Platon, bei Perikles, bei

Aristoteles, ja, sucht bei den Schülern der Griechen unter uns, die es wirklich sind, sucht bei Göthe und Hegel Religion: ihr sucht den Geist, den ihr begreift.

Aber desto mehr, werdet ihr sagen, liebten die alten und die neuen Republikaner ihr Vaterland. Sie liebten es, denn ihr Vaterland war die Republik. Nur der alte und der neue Republikaner kann das Vaterland an seinen Sohlen nicht mit sich nehmen; denn draußen ist die Barbarei. Der tyrannisirte Mensch hat kein Vaterland, denn draußen ist die Menschheit; und der Mensch der civilisirten Welt, der Civilmensch, hat keine Ursache zur Vaterlandsliebe. Die Zeit des civilisirten Industriemenschen bricht die antike Periode des Aufschwungs, den die französische Republik freilich mehr in den Gedanken Einzelner, als in der Durchbildung Aller nahm, wieder ab, und hebt damit auch den Patriotismus wieder auf, der nur Sinn hat als Begeisterung für ein freies humanes Gemeinwesen, das von den Barbaren gefährdet ist.

Der civilisirte Mensch hat keinen Patriotismus, alle klassischen Erinnerungen erzeugen ihn nicht. Sein Vaterland ist überall, wo er seine Interessen findet, ubi bene ibi Patria ist sein Spruch. Der Mensch der

wirklichen Humanität, so lange sie nicht in ein bevorzugtes Volk constituirt ist, hat sein Vaterland überall, wo er die Freiheit findet; sein Spruch ist **homo sum, humani nihil a me alienum esse puto.**

Fassen wir einen Augenblick die Civilisation ins Auge. Der Patriotismus fällt in ihr nicht als freie Gesinnung, sondern als Handwerksstic ganz allein dem Militair zu; alle Civilstände sind frei von ihm.

Zuerst die Gelehrtenwelt. **Ab Jove principium.** Sie ist die allgemeine. Die Thaten des Denkens und des Wissens geschehn für alle Völker. Der Humanismus des Gelehrten ist aber sehr abstract. So gewiß die Thaten, die der Gelehrte vollbringt, human sein, zum wenigsten einen allgemeinen Charakter haben müssen, so roh kann der Gelehrte und selbst der Philosoph in Sitte und Charakter sein. Aber es ist Sitte aller Gelehrten, Weltbürger zu sein.

Eben so allgemein, wie die Gelehrtenwelt, ist die des Glaubens, das Christenthum, das kosmopolitische Christenthum; es ist der transcendente Humanismus. Nimmt man ihm die Transcendenz, so ist es wahr.

Mit der Liebe, die doch jedem civilisirten Menschen beim Glauben in den Sinn kommt, ist noch weniger

anzufangen, als mit dem Denken und Glauben, um sie für den Patriotismus zu gewinnen. Die Blutsunterschiede sind nur die Pole des Magnets, die Wahlverwandtschaft der Liebe, die in dem fremden ihr anderes Ich entdeckt. Die Liebe und das Princip der Familie ist so unpatriotisch, wie die ganze Civilisation, die darauf gegründet ist. Die Civilisation, indem sie das Privatleben zum Zweck macht, hat die öffentliche Freiheit vernichtet und dagegen die heimliche Praxis der Liebe — die Erzeugung des Fürsten, zur höchsten öffentlichen Angelegenheit erhoben. Die Civilisation, die sich seit der Auflösung des Staates oder der Republik, die Familie zum Zweck und zum Herrn gesetzt, sie stellt die Dynastieen so entschieden weltbürgerlich, daß sie von Vater und Mutter immer zweien Nationalitäten angehören. Sind die Völker noch nicht verbrüdert, so sind es wenigstens ihre Herren.

Der Dynastie folgt der Adel. Er wohnt überall, er heirathet überall hin. Der Adel aller Culturvölker hängt fest zusammen. Er regiert mit den Dynastieen die jetzige Welt, er sucht selbst Dynastieen im Kleinen zu gründen, durch Autonomie und Majorate, das bin-

det ihn aber an keine Grenze, wenn er weiter greifen kann, und er hat — kein Vaterland.

Der Handelsstand, wenn er sein Ideal erreicht, führt Welthandel, und das Haus ist um so größer, je mehr Comptoire es in aller Fremde hat.

Ja, sogar der Handwerker, wenn man ihn nicht festbindet an die Grenzpfähle der Polizeistaaten, wandert, so weit der Himmel blau ist, denn seine Arbeit braucht man überall, und er wird sich nie besinnen, dort zu arbeiten, wo er es am vortheilhaftesten findet.

Der Bauer dagegen, der es nicht zum Edelmann gebracht hat, der Handwerker, dem es an Kühnheit, und der Krämer, dem es an Ausbreitung fehlt, sind die verkümmerten Gestalten der civilisirten Stände. Für sie ist die Heimath ihr Dorf, aber das Heimweh ist keine Vaterlandsliebe, es ist keine politische Gesinnung, es ist ein Naturtrieb. Gegen ihn ist nichts zu sagen. Er gehört aber auch nicht in die Epoche der Civilisation, sondern in die Vorzeit. Wer aber am entschiedensten aus der Civilisation entspringt, die Handels- und Fabrikbevölkerung ist überall die entschiedenste Gegnerin des Patriotismus. Sie fühlt sich sowohl mit ihrer Noth, als mit ihren Erfolgen ganz

außer der Staatssphäre. Sie kennt nur die bürgerliche Gesellschaft, die überall ist und nirgends abschließt.

Erst die Revolution, welche einen Anlauf nahm, die ganze Weltordnung der Civilisation aufzuheben, vom Privatwesen zum öffentlichen, und durch die Republik zum Humanismus zu gelangen, brachte der Welt das Recht zum Patriotismus zurück. Nur wo man die Freiheit zu vertheidigen glaubte, war man patriotisch. Gönne man daher jetzt, wo die Freiheit aufgehört hat zu existiren, auch dem Patriotismus seine Ruhe.

Man hat gemeint, wir befänden uns mit unserer Kritik in einer ganz besondern Lage. Dies ist nach dem eben angeführten ein Irrthum, welcher nur den verführen kann, der die allgemeine Lage der gegenwärtigen Welt nicht begreift. Die Civilisation hat Recht, den Patriotismus aufzuheben, aber sie hat Unrecht, nicht den Humanismus an seine Stelle zu setzen. Sie will den Staat nicht zum Zweck, sondern zum Mittel: das ist richtig, sie will aber auch den Einzelnen nicht zum Zweck, sondern zum Mittel; das ist unrichtig, und sie verliert darüber alle vernünftigen Zwecke und verfolgt lauter unvernünftige. Die politi-

schen Fragen, welche jetzt in Frankreich unter dem Namen des Socialismus verhandelt werden, und vor allen Dingen als Kritik der Civilisation bedeutend sind, haben für Deutschland ein großes Interesse. Diese praktischen Probleme müssen bei uns nationalisirt werden; und vielleicht wird es sich zeigen, daß die französische Politik bei aller Phantastik der sogenannten Utopisten doch mehr fruchtbare Gedanken enthält, als die deutsche Theologie. Mit dieser Rettung französischer Denker, die schon begonnen hat, ist zugleich die Rettung des politischen Denkens in Deutschland gewonnen. Umgekehrt ist es nirgends nöthiger, als in Frankreich, die Theologie auch theoretisch zu überwinden, und es ist leicht zu erkennen, daß die regsamsten Geister der Nation auf den Punkt hingedrängt werden, wo das Wort des Räthsels hervorspringt. Merkwürdig sind in dieser Hinsicht Herrn Comte's Bücher zu Vorlesungen; auch Quinet rückt der radicalen Kritik des Christianismus unaufhaltsam entgegen.

Wir werden mit den Franzosen zusammenkommen so oder so.

1.

Befreundung der Deutschen und Franzosen.

Man verklagt die deutschen Franzosenfreunde bei der deutschen Presse, man fordert sie vor die Vehme dieses heimlichen Gerichts. Welcher Gottlosigkeit sind sie schuldig? Sie haben keinen Patriotismus. Welchen Frevel haben sie vor? Die Befreundung der Deutschen und Franzosen.

Der deutsche Patriot fürchtet diese Freundschaft. Sie ist Frevel an seinem Glauben, Verletzung seiner Liebe, Auslöschung seines Hasses, wenigstens der Phantasie von alledem, mit einem Wort, Zerstörung seiner Welt, denn sie wäre die Aufhebung des vielbesprochenen „Deutschthums" und „Franzosenthums" auf einmal, ja, sie wäre noch viel mehr, als die Zerstörung des Aberglaubens an die eigne Vortrefflichkeit und des Unglaubens an fremdes Verdienst; sie wäre Bildung und Freiheit.

Man fürchtet sich in Deutschland diesmal, wie

immer, mit Recht, wenn in Frankreich von der Freiheit die Rede ist, wäre diese Freiheit auch nur die Vereinigung freier Männer.

Es sind nun aber die französische Revolution und die deutsche Philosophie, beide nicht wie sie sind, sondern wie sie sich bilden, die sich jetzt vereinigen. Ihre Fortbildung geschieht, indem sie sich in ein neues Element auflösen. Erst die aufgelöst'e Philosophie und die aufgelöst'e Revolution, das denkende und emancipirte Volk, sind wahrhaft furchtbar für die Gegner der freien Menschheit.

Wie kann sich die Philosophie, und wie vollends die Revolution auflösen? Die Philosophie auflösen heißt nicht das Denken abschaffen, sondern es allgemein machen; es ist ziemlich deutlich, daß man jetzt darauf ausgeht; die Revolution des Staatslebens, der Geschäftsformen des Gemeinwesens, erweitert sich eben dadurch zu einer Reform der ganzen bürgerlichen Gesellschaft, der Formen aller Geschäfte, der Einrichtung aller Arbeit, die eine Einrichtung verträgt. Das Denken der Masse ist Befreiung der Masse. Die Masse muß wissen, daß sie in Knechtschaft lebt, sie muß wissen, wie sie frei werden kann, und sie muß selbst zur Ausführung der

allgemeinen Einsicht wirken. „Arbeiter, meine Brüder sagt ein französischer Reformer, studirt, denkt, überlegt die Lösungen der socialen Fragen, die wir vortragen, und sogleich werdet ihr die unzähligen Plagen, die auf euch lasten, verschwinden sehn.“ Jede nicht allgemeine Befreiung ist nur eine neue Knechtschaft. Ist der Mensch ein denkendes Wesen, so ist es jeder Mensch. Das philosophische Denken war ein Privilegium und die revolutionäre Freiheit exclusiv. Man hat daher die Revolution unmenschlich und die Philosophie ungenießbar gefunden. Die Philosophie war ungenießbar, aber warum? weil sie theologisch war. Die Unmenschlichkeiten der Revolution sind wahr genug, aber sie sind religiös. Sind die Verdächtigen nicht Ketzer? Ist das Revolutionstribunal nicht ein Glaubensgericht? Der Fanatismus der Tugend und die Opfer fürs Vaterland tragen sogar noch religiöse Namen. Der oben citirte Franzose sagt dagegen: „Wir predigen euch keine Resignation, keine Selbstverläugnung, keine Opfer, wir hoffen kein Glück jenseits des Grabes. Das Glück ist auf der Erde mitten unter unsrer Umgebung zu suchen.“ Die Revolution war gegen die Religion; aber mit

den Stichworten der Aſceſe und des Menſchenopfers, die der Geiſt unſrer Zeit mit Recht verwirft, war ſie es vollſtändig in religiöſer Form. Sie hat daher auch Frankreich nicht von den religiöſen Vorurtheilen befreit, ſondern grade durch den Terrorismus, ihre höchſte Spitze, grade durch Robespierre, den Prieſter der Tugend und des Schreckens, des guten und des böſen Gewiſſens, die religiöſe Bewegung wieder hergeſtellt, die dann Napoleon mit ſeiner gewöhnlichen Plumpheit ganz wieder in das alte katholiſche Unweſen hinein ſtürzte. Zwar iſt die Prieſterparthei immer noch exoteriſch, aber alle officiellen Partheien in Frankreich ſind noch heutiges Tages religiös, und erſt in der nichtvertretenen Maſſe, die keine Tagespreſſe und keine Deputirte hat, trifft man Freiheit von dem unwiſſenſchaftlichen Glauben und das Beſtreben, durch die denkende Maſſe jeden Menſchen von allen geiſtigen und materiellen Feſſeln zu befrein. Was thun alſo die Ankläger der Revolution und der Philoſophie, indem ſie die Freiheit durch die Unmenſchlichkeit der Revolution und das Denken durch die Ungenießbarkeit der Philoſophie zu beſeitigen ſuchen? Sie klagen über die religiöſen Erſcheinungen, die in der Praxis den Men-

schen fanatisch, in der Wissenschaft scholastisch gemacht. Die wahre Auflösung der Revolution und Philosophie wird nur die Freiheit menschlich und das Denken allgemein machen.

Die deutschen Patrioten, von den ältesten Teutonen bis auf die jüngsten christlichen Germanen, sind Ankläger der französischen Revolution und der deutschen Philosophie; vor der Bildung und Befreiung aller Menschen werden sie sich vollends entsetzen. Und wer ist wieder schuld an diesem Entsetzlichen? Die Franzosen, die Unruhe des französischen Geistes, der die Geschichte nicht aufhören läßt und nun selbst die ehrbare deutsche Philosophie in ihren Strudel hineinzieht. Darum fürchten die deutschen Patrioten eine Befreundung der Deutschen und Franzosen. Das Gespenst der „tiefen" Nacht fürchtet den Hahnenschrei des „gemeinen deutlichen" Morgens.

2.

Bestehende Freundschaft.

Indessen nicht vor allen Franzosen fürchten sich unsre Patrioten, und nicht alle Franzosen bedürfen

noch erſt der Befreundung mit den Deutſchen. In Coblenz, auf den Höhen von Valmy und ſpäter in Verona waren Franzoſen und Deutſche über die Unterdrückung der Freiheit vollkommen einig. Das iſt dageweſen; aber ihre kanoniſirte Verbrüderung für Alles, was „heilig" iſt, vom Pabſt bis zu dem letzten Seelenverkäufer, exiſtirt noch in dieſem Augenblick. Die Verſtändigung der Deutſchen und Franzoſen über die Reaction läßt nichts zu wünſchen übrig, als den Wunſch der Progreſſiſten, es ihnen gleich zu thun.

Nur die deutſchen Patrioten ſtellen ſich ſeltſam zu der Sache. Ueber die Congreſſe und Coalitionen aller möglichen Mächte, über die Congregationen und Conſpirationen gegen die Freiheit, über die Bündniſſe, Conferenzen und Beſchlüſſe zu ihrer Unterdrückung hat man ſich in Deutſchland nicht beunruhigt; nun aber eine Vereinigung deutſcher und franzöſiſcher Schriftſteller für die Freiheit zur Sprache gebracht wurde, erſchrecken alle deutſchen Patrioten und ſchreien über die Unnatur eines ſo muttermörderiſchen Unternehmens. Und welcher Klytemneſtra ſteht ihr bei? Um nicht Oreſte zu werden, behaltet

den Aeghist, und wenn sie euren Vater hängen, so hängt euch aus Pietät daneben.

Auch der Patriotismus also macht einen Unterschied in seinem Haß, wie wir in unsrer Liebe der Franzosen. Diese Inconsequenz ist menschlich; vielleicht machen wir sie später zum Princip und thun das mit Bewußtsein, was die Patrioten aus dunklem Instinkt thun.

3.

Unterschied der geistigen Vermittlung und der reactionären Verbindung.

Allerdings ist die Vereinigung des deutschen und französischen Progresses eine andere, als die der Reactionäre.

Es ist hundert Jahre her, als ein Heiliger von der Sorte der Verzückten oder des bösen Wesens (convulsionaires), Abraham Chaumeir, auf den Voltaire wiederholt zu sprechen kommt, die Encyclopädisten vor Gericht zog und ihr Werk als „Gift (venin) gegen den Staat, die Religion und die guten Sitten" denuncirte. Dieselben Stichwörter, dieselben Maßregeln, ein hundertjähriger Apparat gegen Vernunft und Freiheit,

— weiter braucht es nichts, um die Reactionäre diesseits und jenseits des Rheins zu vereinigen: Ueber Maßregeln gegen die Freiheit der Menschen können sich die Herren von Preußen, Rußland und Oestreich verständigen, eine intellectuelle Allianz zwischen ihnen ist überflüssig, weil die Intelligenz, die sich mit der Negation des ganzen freien Geisterreiches beschäftigt, sich dadurch zugleich selber die Mühe des Lernens spart. Die Progressisten haben es nicht so leicht. Nicht für den formulirten Unverstand, sondern für das Verhältniß neuer Formen, nicht für das Festhalten des alten Geleises einer abgemachten Sache, sondern für die Lösung neuer Probleme suchen sie sich zu vereinigen. Ihre Allianz ist keine polizeiliche, sondern eine wissenschaftliche, keine politische Verbindung, sondern eine geistige Befreundung. Sie kennen das Ziel nur ganz im Allgemeinen; — um es zu erreichen, schlagen sie die verschiedensten Wege ein, und die Freundschaft hat hier vielmehr die Bedeutung, daß jeder die verschiedenen Wege des Andern beachten und kennen lernen, als daß er gradezu dasselbe mit ihm thun sollte. Dennoch ist diese Arbeit der geistigen Vermittlung, sobald sie nur wirklich begonnen hat,

viel mächtiger, als die Decrete der Reaction mit ihrer hundertjährigen Einförmigkeit. Jede platzende Rakete der intelligenten Aufschwünge zündet so viel neue Lichter an, als sie zerstiebende Funken sprüht.

4.

Einheit der Völker in ihrem wahren Interesse.

Das Interesse einer geistigen Vereinigung, d. h. das intellectuelle Interesse aneinander, haben nur die politischen Völker, solche, die selbst denken und handeln. Ein politisches Volk z. B. sind die Preußen nicht zu nennen. Menschen, die gemeinschaftlich weder denken, noch handeln, sondern nur verwaltet und commandirt werden, sind noch kein politisches Volk. Preußen interessirt nicht als Volk, nur als Macht. Wodurch interessirt uns ein Volk? Durch seine Arbeit für die Freiheit, d. h. durch seine Arbeit an sich und seinem Gesammtbewußtsein. Nur zwei Völker, die sich in dieser Arbeit begegnen, können sich wirklich und mehr als äußerlich vereinigen. Sie können ihre Ideen austauschen und ihre Schicksale mit einander theilen.

Die politischen Völker, die wirklich herrenlos sind,

können über vermeintliche Interessen streiten, über ihr wahres Interesse, die Freiheit, werden sie einig sein und die Ausbildung der Freiheit für ihre gemeinsame Aufgabe anerkennen. Eine solche Gemeinschaft wäre die Aufhebung des Patriotismus.

Helvetius (de l'Esprit discours II. 25.) sagt: „In der That, wenn die Verschiedenheit der Interessen der Völker sie gegen einander in einem Zustande des ewigen Krieges hält; wenn die Friedensbündnisse, die zwischen den Völkern geschlossen werden, eigentlich nichts weiter sind, als Waffenstillstände, die man mit der Zeit vergleichen kann, die nach einem langen Kampfe zwei Kriegsschiffe sich nehmen, um sich wieder auszurüsten und den Kampf von Neuem zu beginnen; wenn die Völker ihre Eroberungen und ihren Handel nur auf Kosten ihrer Nachbarn ausbreiten können; endlich wenn das Glück und die Vergrößerung eines Volks fast immer an das Unglück und die Schwächung eines andern geknüpft ist: so ist es einleuchtend, daß die Leidenschaft des Patriotismus, eine Leidenschaft, die so wünschenswerth, so tugendhaft und so achtbar an einem Staatsbürger ist, durchaus, wie dies

auch das Beispiel der Griechen und Römer beweis't, die allgemeine Liebe umschließt.

Um diese Tugend zu erzeugen, müßten die Nationen durch Gesetze und gegenseitige Verträge sich vereinigen, wie die Familien, die einen Staat ausmachen, daß das Sonderinteresse der Völker einem allgemeinen Interesse unterworfen würde und endlich die Liebe zum Vaterlande in den Herzen verlöschte, zugleich aber das Feuer der allgemeinen Liebe sich entzündete — eine Voraussetzung, die sich noch lange nicht verwirklichen wird.

Helvetius macht das Interesse des Menschen (l'amour de soi) zum Princip der Gesetzgebung oder der moralischen Welt, und hier nimmt er die Liebe zum Vaterlande, ja sogar die Liebe zur Menschheit ohne Untersuchung an. Er mußte fragen, wie verhält sich Liebe und Interesse? Das Interesse jedes Einzelnen ist die Freiheit oder die Lebensthätigkeit, in der sich der Mensch selbst hervorbringt und befriedigt. Das Interesse der Völker, sobald es erkannt ist, kann kein anderes sein, nur durch die Befriedigung des einzelnen wirklichen Freiheits- und Humanitätsinteresses kann das allgemeine Interesse erreicht werden. Die wahren

Intereſſen des wirklichen Egoismus der Einzelnen und der Völker, die den wahren Inhalt ihres Ichs wollen, fallen daher mit der Freiheit zuſammen. Auch giebt Helvetius zu, „daß im Gebiet des Geiſtes das Intereſſe der Nationen kein ſtreitendes ſei; Einſicht und Wiſſenſchaft erwirbt ein Volk nicht auf Koſten ſeiner Nachbarn"; Freiheit eben ſo wenig.

Was alſo iſt das Hinderniß der Vereinigung? Die vermeintlichen Intereſſen und die Unklarheit über die wahren Intereſſen der Völker, woraus ein falſcher Haß und eine falſche Liebe, ein falſcher Egoismus und eine falſche Hingebung entſteht.

Welches iſt das Intereſſe der Franzoſen? Allen Franzoſen, und alle machen doch erſt das Volk, kann es nur daran liegen, daß jeder Einzelne frei ſeine Beſtimmung erreiche. Die Gefahr Frankreichs iſt die Reaction zu Theorieen und Einrichtungen, die nicht jeden Franzoſen, ſondern irgend eine Clique und Klaſſe zum Zweck des Ganzen machen, das dynaſtiſche, prieſterliche, bürgerliche Vorrecht.

Welches andere Intereſſe könnten alle Engländer haben? Und welches iſt die Gefahr Englands? Das vermeintliche und falſche Land-, Induſtrie- und Han-

delsintereſſe, deſſen Befriedigung keinem Menſchen zu Gute kommt und alle mit einander und mit der Fremde dazu in Krieg ſtürzt. Von dem Intereſſe der Deutſchen wollen wir gar nicht reden, da ſie es ſelbſt nicht wagen, auch nur daran zu denken und in unerhörter Gedankenloſigkeit und Indolenz die Todesgefahr der ruſſiſchen und reactionären Verhöhnung aller ernſtlichen Freiheit für ihr Glück erklären. Wer aber in Deutſchland denkt, kann der anders denken, als daß ſeine eigne perſönliche Freiheit und die Anerkennung jedes Einzelnen als den Zweck aller Vereinigung von Menſchen mit dem Intereſſe anderer Völker nicht ſtreiten könne?

Hält man den Raub und das Stegreifweſen für ſein Intereſſe, ſo ſchlägt man ſich auf allen Wegen und hat überall ſtreitende Intereſſen.

Seit man den Raub ganz aufgehoben und alle Wege geſichtet hat, iſt das Intereſſe Aller und jedes Einzelnen zugleich gewahrt. Die Räuber ſelbſt, die doch ſonſt öfters todtgeſchlagen wurden, wenn ſie auch eben ſo oft todtſchlugen, haben dabei gewonnen. Sie ſind Menſchen geworden.

Hält man die Piraterei und das Flibuſtierweſen

für sein Interesse, so ist die See das ungastliche Pontos. Man hat sie gastlich gemacht, und die Humanisten, Philanthropen und Civilisirten, die sichern Verkehr und menschliche Grundsätze wollen, haben die Seeräuber und Sklavenführer vertilgt, um das vermeintliche Interesse Einiger durch das wahre Interesse Aller zu ersetzen.

Man wende dies auf die Barbarei unserer Industriesklavenhalter an, und der gleiche einfache Satz gilt noch einmal. Die Aufhebung alles Pöbels in solidarischer Vereinigung Aller zu den Zwecken der Humanität und Freiheit ist ganz dieselbe Sache.

Das Interesse Aller ist das Interesse jedes Einzelnen. Gegen diese triviale Wahrheit verstoßen alle, die eine Feindseligkeit der Interessen gegen einander zum Princip, statt zur Ausnahme von der Regel machen.

Entspringt nun die Vaterlandsliebe und der Patriotismus, wie Helvetius meint, aus dem streitenden Interesse der Völker, welches ist dann ihr Wesen?

5.

Was ist das Wesen der Vaterlandsliebe und des Patriotismus.

Alle Völker feiern die Vaterlandsliebe und den Patriotismus, vornehmlich aber ist die Vaterlandsliebe eine Tradition der Naturvölker, der Patriotismus der Republiken. Die Naturmenschen hängen an der Heimath, sie sind mit ihr verwachsen, sie verlieren in der Fremde die „Wurzeln ihrer Kraft", die Gegenstände ihrer Gewohnheit, Bekanntschaft, Zuneigung, das Verständniß der Menschen, den verdorbenen, aber gewohnten Dialekt des Dorfes, der Landschaft; sie entbehren in der Heimath Alles, weil sie nicht im Allgemeinen zu Hause sind; daher das Heimweh, das Gefühl der Verlassenheit, die Sehnsucht nach dem gewohnten Element; der Fisch auf dem Trocknen wünscht sein Wasser, dem Süßwasserfisch schmeckt der Ocean, dem Seefisch der Teich nicht; selbst Zugfische und Zugvögel, die ihr heimisches Element verlassen, haben nur einen zeitweiligen Zweck dabei, es zieht sie mächtig heim, sobald er erreicht ist. Der Mensch

und sein Heimweh geht natürlich ins Geistige mit seiner Sehnsucht, die Freunde, die Aeltern, die Gespielen, die Geliebte ziehn ihn an, und je jünger er ist, desto poetischer faßt ihn dieser Zug. Er opfert ihm oft seine ganze Zukunft, er widmet ihm eine sklavische Arbeit von endloser Dauer, und er antwortet am Ende seiner Tage dem mahnenden Gewissen: diese Liebe war ein schöner Moment, ich habe als freier Mann sie und alle ihre Folgen über mich genommen. Die Einhausung durch das Heimweh fesselt die Bevölkerungen auch da, wo sie von der Natur hart mitgenommen werden.

Das Heimweh ist kein Princip, es ist ein Naturtrieb. Die Vaterlandsliebe, die mehr ist, die aus der Region des Triebes und des dunklen Zuges heraus tritt, was ist sie? Liebe zum Volk? Giebt es ein Liebesverhältniß zum Volk? In der Phantasie, ja; in Wahrheit, nein!

Wie man eine Vorstellung, Gott, die Tugend, das Recht nicht lieben, nur haben und hegen kann, eben so wenig kann man eine Gesammtheit, mehrere Menschen, die man nur zusammen denken, nicht zu Einem faßbaren, ergreifbaren und ergreifenden Gegen-

ſtand — und ein ſolcher iſt der Liebesgegenſtand — machen [illegible]. Die Gedankeneinheiten oder Abſtractionen Menſchheit, Gattung, Volk, Vaterland liebt man nicht, man liebt nur dieſen Menſchen. Die Menſchenliebe iſt ein Kind der Gottesliebe, beide ſind Phantaſieen, religiöſe, unklare, unmögliche Vorſtellungen, wie Liebe zur Wiſſenſchaft ebenfalls keine Liebe, ſondern nur der Wiſſensdrang, der Eifer zu kennen und zu erkennen, nicht aber das lebensvolle, zeugungsmächtige Verhältniß von Menſch zu Menſch, von mir zu dir und dir zu mir iſt.

Die Liebe hat immer nur Sinn im einzelnen Fall, denn ſie iſt eine Werkthätigkeit, ein Bezeigen und ein Erfahren. Eine Liebe von morgen und übermorgen kann heute noch Haß ſein, eine Liebe von dieſem Augenblick kann im nächſten die tödtlichſte Feindſchaft werden.

Die allgemeine Menſchenliebe hat daher keinen andern vernünftigen Sinn, als die gebildete, humane, vernünftige, wohlwollende Gemüthsverfaſſung im Gegenſatz zu einem brutalen, rohen, unvernünftigen und gehäſſigen Charakter. Dieſe allgemeine Menſchenliebe ſchließt den Haß des Einzelnen, der ihn verdient hat,

nicht aus. Als allgemeiner Charakter ist sie natürlich gleichgiltig, bis einer ihre Liebe oder ihren Haß verdient hat; sie hat aber nicht nur das Vorurtheil, sie hat die Einsicht, daß die Weltbildung es in unsern Tagen so weit gebracht hat, ja, daß von Natur jeder Mensch gut und wohlwollend geartet ist. Den Menschen zieht es zum Menschen. Dies ist der Grund jedes realisirten Verhältnisses der Liebe, die Möglichkeit dieser schönsten Wirklichkeit.

Dem Romantiker ist die wirkliche Liebe nicht tief genug. Die Phantasie aller möglichen Liebe ist ihm mehr, als das reichste, schönste Leben des Liebenehmens und des Liebegebens. Es ist seine Natur, roh und lieblos gegen jeden wirklichen Menschen zu sein, weil er die phantastische Gewißheit hat, daß er Alle im Allgemeinen überschwenglich liebt. Aber wer sich einbildet im Allgemeinen zu lieben, der kennt die Energie der einzelnen wirklichen Liebe nicht, und wehe dem, der sie nicht kennt, all sein Schwelgen in unklaren Phantasieen bringt ihm keinen Augenblick der wahren Wirklichkeit, all seine schönen Worte, seine große Tugend, rettet ihn nicht vor der Härte, der Rohheit und der Lieblosigkeit. Es ist das Geschick

derer, die im Allgemeinen die Tugend verehren, im Einzelnen ihr ins Gesicht zu schlagen. Die Gottesfürchtigsten thun die gottlosesten Thaten.

Wer liebt, hat kein System der Liebe.

Wer gut zu handeln gewohnt ist, spreizt und quält sich wenig mit Maximen.

Wer das Allgemeine versteht, dem verdreht es den Kopf nicht, im Gegentheil, der weiß, daß es nur im einzelnen Fall Realität und Werth hat. Der verlangt es auch nicht dorthin als Fahne aufzupflanzen, wo es nothwendig zum leeren Phantom und zur tönenden Phrase werden muß.

Man lasse also die Liebe zur Menschheit und zum Volk ruhig laufen und liebe dafür den Einzelnen, der es verdient und bedarf, man wird tausendfach an Energie gewinnen, was man an Phantasie verliert.

Einen directern Sinn als die Vaterlandsliebe hat der Patriotismus. Die Vaterlandsliebe ist die naturwüchsige, gemüthliche, gewohnheitsmäßige Anhänglichkeit an Heimath und Bekannte, an die Seinigen. Diese Anhänglichkeit, im Einzelnen realisirt, kann Liebe werden, im Ganzen und als Richtung auf das Vaterländische zugleich ist sie nicht weiter

als zu einer unbestimmten Gefühlsbewegung, Sehnsucht, Schwärmerei, ja Krankheit zu bringen. (Die Krankheit ist überall das Gefühl des Mangels.) Der Patriotismus ist das politische Gefühl der Einheit mit den Seinigen, die Seinigen als Volk genommen. Er ist das Selbstgefühl eines Volks (d. h. der sämmtlichen Glieder desselben) im Gegensatz zu einem andern.

Sein Selbstgefühl ohne die Empfindung des Gegensatzes wäre nichts weiter als sein gesundes und freies Leben. Man hat gesagt, der Gesunde empfindet sich nicht, und doch fühlt jede Anstrengung, also jeder Gebrauch seiner Gesundheit, Ermüdung, Hunger und Durst, — kurz eine schmerzliche Selbstempfindung oder einen innern Gegensatz herbei. Beim Volke wären dies die innern Partheikämpfe, deren Verlauf man sich ebenfalls normal und geregelt denken kann. Will man es also genau nehmen, so ist auch das positivste Selbstgefühl durch das Gefühl des Gegensatzes, wenn auch des überwundenen, bedingt; und man könnte das Selbstgefühl, welches seinen Gegensatz in sich hat und überwindet, ein positives, dasjenige, welches ihn außer sich hat und ihn darum nie völlig überwinden kann,

ein negatives nennen. Der Patriotismus, deſſen Selbſtgefühl immer ein fremdes Volk ſich gegenüber haben muß, wäre daher auch immer ein negatives Selbſtgefühl.

Sind die Unſrigen in Gefahr, ſo iſt es leicht ſich für ſie und gegen die Fremden zu entſcheiden. In dem einfachen Verhältniß, wo jeder Fremde ein Feind und ein Räuber iſt, wird dies Gefühl nie fehlen. Alsdann aber macht das Unſrige dem Feinde eine Fauſt, wenn er droht und kämpft, wenn er kommt, beides iſt nur negativ; dieſem Patriotismus fehlt aller Inhalt. Eigen und fremd, Freund und Feind ſind die Gegenſätze, die nicht mehr bedeuten wollen, als hier und dort, Rücken und Front. Ich ſtehe, wo ich zu Hauſe bin.

6.

Die Volkseigenthümlichkeit.

Man hat dieſen Mangel ſehr wohl empfunden und daher, beſonders in der Zeit nationaler Begeiſterung gegen die Weltmacht des franzöſiſchen Kaiſerreichs, nach einer poſitiven Auffaſſung des Patriotismus mit großem Kraftaufwande geſucht. Die poſitivſte und

einfachste Form; unter der man sich den Gegenstand des Patriotismus gedacht hat, ist die Nationalität, die Eigenthümlichkeit des Volkes, das „Volksthum". Mit dieser Vorstellung ist unendlich viel Mißbrauch getrieben worden. Je einleuchtender es ist, daß jedes Volk, wie jeder Mensch, etwas Eigenthümliches, seinen aparten Charakter hat, um so mehr glaubte man darauf bauen zu können; aber was ist denn die vielgepriesene Eigenthümlichkeit? Doch gewiß nichts weiter, als der Unterschied der Existenz. Auch den Eigenthümlichsten wird man kein anderes Wesen, nur einen andern Menschen nennen. Wo steckt denn nun die Eigenthümlichkeit? Sie kann im Körper, in der Form des Lebens, und im Ausdruck der Gedanken stecken, wichtige Dinge allerdings — Naturbasis, Sitte und Sprache. Aber auf den körperlichen Unterschied wird man doch kein Gewicht legen, so lange er in den Grenzen der Menschlichkeit bleibt. Der Patriotismus, der es thäte, wäre nichts, als Raçenstolz und die Rohheit der Weißen in Amerika, die den Schwarzen und ihren Nachkommen die menschliche Ebenbürtigkeit absprechen. Ferner die verschiedenen Sitten und Moden sind schon durch

die Bildung weltmännisch uniformirt; nur ausgesonderte Barbaren und isolirte Districte behalten ihren eignen Kleiderschnitt und eine stationäre Lebensweise. Eine deutsche Nationaltracht wieder-herzustellen, haben daher die Teutonen von 1813 und 15 zwar ganz consequent, aber vergebens unternommen. Selbst die Verschiedenheit der Sprachen sucht die Geschichte durch eine Art Weltsprache, die französische, zu beseitigen. Der körperliche Unterschied, der den Unterschied des Bluts und des Naturells hervorbringt, bleibt im Grunde der einzige, der dem Strom der Weltbewegung ernstlich widersteht. Seine Aufhebung durch Mischung hat keinen Bestand und geschieht immer nur hin und wieder durch Zufall, obgleich grade jetzt die Völker leicht zu nennen wären, deren träges Temperament eine systematische Mischung mit feurigerem Blute sehr wohlthätig empfinden würde. Will man weiter gehn, als die natürliche Eigenthümlichkeit des Blutes und Naturells, (die übrigens noch innerhalb desselben Volkes wieder dieselben Unterschiede hervortreibt), will man den formellen Unterschied von Sprache und Sitte, der auch zwischen civilisirten Völkern noch übrig bleibt, geltend machen, so wird die

Frage größtentheils eine äſthetiſche, denn des gleichen Inhaltes von Vernunft und Freiheit wird der fremde Volksgeiſt ohne Zweifel fähig ſein. Hat doch ſelbſt die Religion, ſobald ſie im Chriſtenthum den Menſchen und ſeine Eigenſchaften in den Himmel erhob, die Grenzen der Völker überſchritten! Unſerer Bildung gegenüber erſcheint nun die Himmelfahrt des Menſchen als Aberglaube und Caprice, die Vorſtellungen der Dogmatik als das Reich des Zufalls und der Phantaſie. Hier alſo hätte die Eigenthümlichkeit noch das meiſte Recht. Wenn einmal der Zufall im Reich der Gedanken herrſcht, ſo macht jede Confeſſion ebenbürtig und man wird in jeder Façon ſelig: jeder alſo mag ſo eigenthümlich denken, als es ihm beliebt; erſt im Himmel macht er die Probe ſeiner Gedanken. Wo aber die Wahrheit ernſtlich für alle ſein und durchgeſetzt, die Freiheit immer realiſirt werden ſoll, da iſt jede Eigenthümlichkeit des Gedankens gehalten ſich allgemein zu machen. Eine Form, die ſich von der Wahrheit unterſchiede, eine Caprice, die der Freiheit widerſpräche, wäre immer nur zu beſeitigen.

7.

Freiheit. Kriterium der Eigenthümlichkeit.

In der Freiheit haben die verschiedenen Völker ihr gemeinsames **Wesen.** Von ihm wird ihre eigenthümliche **Existenz** kritisirt und geläutert.

Die Freiheit ist nicht national. So wenig als nationale oder ganz eigenthümliche Gedanken wahr wären, eben so wenig würde eine nationale Freiheit, die sich von der menschlichen unterschiede, eine wirkliche Freiheit sein. Wer einem Herrn gehört, ist überall ein Sklave. Es giebt verschiedene Sklaven, es giebt immer nur Eine Freiheit, die Arbeit an dem historischen Problem einer jeden Zeit, welche das Volk als constituirtes Gemeinwesen ausführt. Wenn man sagt, und man hat es genug gesagt, der Russe, der Preuße, der Oestreicher, der Türke ist auf seine Weise frei, so fragt es sich, ob diese Weise human und vernünftig, ob sie nicht grade eine Form der Knechtschaft ist. Daß sie existirt, giebt ihr keinen Freibrief der Gültigkeit, und sich bei dem Mangel aller Freiheit auf die Eigen-

thümlichkeit ihrer Existenz zu berufen, ist entweder eine Dummheit oder eine Ironie. „Eine ganz eigenthümliche Freiheit", sagte der französische Gesandte, als ihm der Kaiser Paul einmal die russische Freiheit so beschrieb: „In meinem Reiche ist Niemand etwas, als mit dem ich rede, und nur so lange, als ich mit ihm rede." Dennoch hat man sich mit der volksthümlichen Freiheit immer in jener Alternative zwischen Aberwitz und Witz befunden, und man befindet sich noch darin, erklärt in allem Ernst die Eigenthümlichkeit selbst der Barbaren für ihre Freiheit und nimmt sich aus nationaler Theorie sogar der türkischen Nationalität an. Die Augsburger Allgemeine Zeitung vom 31. Januar 1844 läßt sich aus Constantinopel schreiben: „Zu Salonichi hat die Hinrichtung eines Türken stattgefunden, der sich im Zustande des Rausches öffentlich über den Propheten, über den Koran und den Islam überhaupt unehrerbietige Aeußerungen erlaubt hatte. Daß dieser Fall den Eifer Stratford Cannings noch mehr weckt, ist natürlich, doch scheinen seine Collegen sich Mühe zu geben, um ihn in den Schranken der Mäßigung zu halten. Die Instructionen, die der

englische Botschafter in Angelegenheiten der wegen Rücktritts vom Islam zur christlichen Kirche hingerichteten Renegaten erhalten hat, sollen fulminant sein. Schonender scheinen die andern Mächte vorgehn zu wollen." „Schonender" gegen die Barbarei, — „in den Schranken der Mäßigung" gegen die Verrücktheit! Handelt es sich denn hier um eine Pfeife Taback? Gott bewahre, antwortet die patriotische Zeitung, „um die Nationalität der Türken" und um die unmäßige Humanität Lord Aberdeens, der die religiöse Gurgelschneiderei seines barbarischen Minorennen nicht wieder einreißen lassen will. Aber, setzt sie hinzu, die Gurgelschneiderei ist „religiös und national", „sie beruht auf einem uralten Aberglauben des Volks, welches die größten Gefahren für das Reich von den Abtrünnigen erwartet". Die Gefahren des Reichs sind dagewesen, die „schonenden" Mächte haben sie herbeigeführt und benutzt; aber sie schonen den Aberglauben, weil er „uralt" ist und obgleich, so berichtet die Zeitung selbst, „der Fall in Salonichi, sogar auf die Moslemin den übelsten Eindruck gemacht hat," — das heißt doch, obgleich jener Aberglaube nicht nur uralt, sondern auch gar nicht mehr am Leben

ist, nicht einmal mehr „national" ist, sondern nur irgend einmal es gewesen sein soll, also vollständig der türkischen historischen Rechtsschule angehört. Wir haben gesagt, es giebt Deutsche, die sich der türkischen Nationalität annehmen, wir sind hinter der Wahrheit zurückgeblieben, wir überzeugen uns jetzt, es giebt Deutsche, und sie sind Normalpatrioten, die der todten türkischen Nationalität gegen die lebendigen Türken das Wort reden. Die Eigenthümlichkeit dieser Nationalitätstheorie ist ihre vollständige Unabhängigkeit von der allgemeinen Vernunft; eben so kann die eigenthümliche Freiheit eines Volkes nur in seiner Unabhängigkeit von der allgemeinen Weltbewegung bestehn, ein Glück, welches der deutsche Patriotismus in allem Ernst zu erreichen sucht.

8.

Die Unabhängigkeit des Volks.

Das eigenthümliche Volk fühlt sich anders, als die andern Völker, das unabhängige Volk fühlt sich frei von ihnen. Die Unabhängigkeit ist ein

weiterer Ausdruck des negativen Selbstgefühls eines Volks, das man als Patriotismus gepriesen hat. Die Unabhängigkeit ist die Existenz des Volks. Soll es sich für seine eigne Existenz nicht interessiren?

Jeder will vor allen Dingen existiren. Dies ist wieder unendlich einfach; aber wer mit seiner Existenz nichts anzufangen weiß, wer nicht frei und menschlich zu existiren versteht, der interessirt sich mit Unrecht für seine Existenz, und wenn er umkommt, wird man ihn ohne Schmerz begraben. Als die Revolution allgemeine Principien geltend machte, widerstanden ihr die eigenthümlich und unabhängig von der Revolution fühlenden Völker; aber wie früher der Gedanke des himmlischen Menschen, so überwältigte jetzt der humane Gedanke, den irdischen Menschen zu befrein, die Absonderung, die Revolution drang siegreich über die Grenzen der Völker hinüber. Sie hätte ihrem Princip nach die Freiheit bringen müssen, sie hat sie auch immerhin gebracht, so gut sie sich bringen ließ und so lange sie ihrem Principe getreu, selbst ohne Herren war, aber sie verletzte das Selbstgefühl der Völker, oder vielmehr sie rief es durch ihren Druck erst hervor. War früher die Herrenlosigkeit der

Bürger, der Staat und seine Verfassung, Freiheit gewesen, so wurde es jetzt: die Aufhebung der Eroberung.

Die Volkseigenthümlichkeit und Unabhängigkeit wurden nun die Parole, und der bloße Name des Volks zum Ruf der Freiheit, ja, dieser Schrei nach Existenz ward der Inhalt einer lyrischen Begeisterung, vor der jede andere erlosch. Es gab 1813—15 nichts Großes und Schönes, das der **Name** deutsch nicht einschloß, obgleich die ganze Vergangenheit der deutschen Geschichte, die ganze **Wirklichkeit**, so weit sie deutsch war und ist, nur den Kampf der Deutschen gegen Freiheit und Bildung enthielt (die italienischen Städte können ein Lied davon singen) und eben im Begriff stand, den Sieg der Reaction und der Barbarei in Europa zu entscheiden. Die wüste Aufregung der eroberten und aufgestörten Völker, die nicht ihre politische Freiheit, sondern nur ihre Unabhängigkeit von der allgemeinen Weltbewegung, nicht ein gemeinsames Freiheitsprincip, sondern nur die Eigenthümlichkeit ihrer heimischen Knechtschaft zu vertheidigen hatten, — die geistlose Volkerwanderung der Freiheitskriege, in denen

man nichts haßte, als die Fremden, und kein anderes Recht kannte, als das Hausrecht, — dies bedauerliche eingebildete Selbstgefühl einer nicht existirenden Nation lebt noch als Nachklang in dem Gemüthe der übriggebliebenen deutschen Patrioten und ist bekannt als die Verlegenheitspolitik derer, welche die Ehre haben, sie zu commandiren.

Ist die Eigenthümlichkeit eine schlechte Art von Freiheit, so ist die Unabhängigkeit und das Hausrecht nicht viel besser. Das Hinauswerfen der Fremden mag national, es mag nothwendig, es mag sogar schwer sein und viel Blut kosten, eine wirkliche Befreiung ist es nur dann, wenn die Hausbewohner gebildete Menschen und die Eindringlinge Barbaren sind. Aber es ist nicht nöthig, daß die Vertheidiger des Hauses frei sind, es ist nicht nöthig, daß sie wirkliche Menschen sind, um das Haus tapfer und erfolgreich zu vertheidigen. Einen Feind, der in mein Haus dringt, können meine Hunde vertreiben. Es ist brav von ihnen; ihre Aufregung gegen den Fremden ist sogar eine juristische; ihre Liebe zum Hause, ihren Zorn gegen jeden, der nicht hinein gehört, ihre Kampf-

luſt gegen den Feind, ihren Gehorſam gegen den Hausherrn, das alles hat ſchon Plato in ſeinem Staate als die hündiſchen Tugenden ſeiner Wächter bezeichnet. Aber dieſe ganze häusliche Aufregung ändert nichts in dem Princip des Hauſes, im Gegentheil, der Hausgeiſt hat in ihr nur ſeine Probe beſtanden, und die Hunde ſich nur gezeigt, wie ſie ſein ſollen. So ehrenwerth ſie ſind, menſchliche Würde, ein menſchliches Princip haben ſie nicht erobert; und wenn ſie für die Befreiung ihres Hauſes gefallen wären, ſie wären nicht als Helden, ſondern als Hunde gefallen. Es iſt hart, aber es iſt wahr; die Thatſache iſt brutal, aber es iſt vergeblich, ſie zu läugnen. Es iſt kürzer, die Opfer in den Himmel, als die Ueberlebenden auf der Erde zur Würde freier Männer zu erheben, und keine Lehre kann den Herren hündiſcher Nationen beſſer gefallen, als die, welche die nationale Freiheit und die Ausübung des Hausrechtes hoch erhebt und unmittelbar als Freiheit preiſ't. Abdel Kader iſt ein Barbar, Algier war ein Raubſtaat; aber wenn Abdel Kader, ſei es auch mit Hülfe der Löwen und Hyänen, ſein Hausrecht auszuüben im Stande wäre, es würden ſich Leute finden, die ſich in den arabiſchen Pa-

triotismus hineindächten und ihn und seine Allirten mit „Heil euch im Siegerkranz!" verherrlichen, wie man die Kosacken und Baschkiren im Freiheitskriege jubelnd begrüßte, ihre Tugenden pries, ja sogar ihre Lieder sang. Also die Völker sollen ihre Unabhängigkeit, ihre nationale Existenz nicht vertheidigen? Wenn sie eine schlechte und barbarische ist, nein! Die Unabhängigkeit der Völker hat keinen Werth, wenn die Völker werthlos sind. Es handelt sich um den Inhalt, um die Principien, die man vertheidigt, und nicht, daß sie national, sondern daß sie wahr sind, giebt ihnen ihren Werth. Man wird die Freiheit gegen jede Nation, am allermeisten gegen seine eigne vertheidigen; es ist roh, den Fremden, weil er fremd ist, niederzuschießen; es ist die höchste Bildung, in seinem eignen Hause nichts Freiheitwidriges existiren zu lassen.

9.

Eigenthümlichkeit und Unabhängigkeit sind rohe Namen der Freiheit.

Wenn wir nun weder dem Selbstgefühl, welches sich Sinn für Eigenthümlichkeit, noch dem,

welches ſich Selbſtſtändigkeits- und Unabhängigkeitsgefühl nennt, ohne Rückſicht auf den Inhalt einen Werth zuſchreiben, ſo iſt damit natürlicher Weiſe nichts gegen das exiſtirende Individuum und nichts gegen ſeine ſelbſtſtändige Eigenthümlichkeit eingewendet; der Reichthum des Lebens ſind die vielen Individuen, die es bilden, die Mannigfaltigkeit der Charaktere, in denen es ſich bewegt; aber dieſer Reichthum wäre die Armuth ſelbſt, wenn die Individuen nicht alle in Einer Arbeit, in dem Leben der Einen Freiheit zuſammenträfen, dieſe Mannigfaltigkeit wäre das Chaos und die Wüſte ſelbſt, wenn die Charaktere nicht alle für die Aufgabe des Ganzen wirkten, ſondern jedes Individuum nur für ſich exiſtiren, ſeine Exiſtenz und ſeine möglichſt eigenthümliche Exiſtenz zum Zweck erheben wollte. Wir haben alſo gezeigt, daß es eine rohe Auffaſſung der Freiheit iſt, wenn man nichts als die unabhängige und die individuelle Exiſtenz zu ihrem Princip macht.

10.

Der wahre Grund des Selbſtgefühls.

Die Aufhebung des Patriotismus, die daraus folgt, iſt nun dieſe. Es fragt ſich zuerſt, iſt das Selbſtgefühl wirklich das Gefühl des **Volks**? Dies iſt die politiſche Frage und die Antwort natürlich, daß dies nur in der vollkommenen Demokratie der Fall ſein könne. Sodann fragt ſich weiter: iſt das Selbſtgefühl **des Volks** wirklich auf den Grund **des freien Menſchen** gebaut? Das iſt die menſchliche, die Bildungsfrage, und die Antwort eben ſo natürlich, daß dies bis jetzt noch von keinem Volke, ſelbſt von dem nordamerikaniſchen nicht geſagt werden könne. Nur der Grund der wirklichen politiſchen Freiheit und zugleich der wirklichen Humanität und Bildung iſt der wahre Grund zum Selbſtgefühl für die Einzelnen und für die Völker.

Nicht alſo aus dem Gegenſatz gegen andere freie Individuen, ſondern aus der Ehre und Genugthuung, mit ihnen übereinzuſtimmen, entſpringt das wahre Selbſtgefühl; und wenn alsdann

noch von Patriotismus gesprochen werden sollte, so würde er nicht in dem Haß, sondern in der Hochachtung freier Völker gegen einander bestehn. Aber der Patriotismus würde dadurch zur Bildung, zur Freiheit selbst, und zwar zur Freiheit von den Schranken der Naturrohheit, die Volk von Volk trennte.

Die Eigenthümlichkeit wird von Niemand höher geachtet, als von dem, der auf sie eingeht. Sie wird verletzt von dem, der es vergißt, daß er nicht die einzige Eigenthümlichkeit vorstellt.

Die Individuen erlangen ihren Werth und Inhalt nur in der Gesellschaft, wie die Gesellschaft ihre Mannigfaltigkeit und ihr Leben durch die Individualitäten, die sie in sich vereinigt. Der freie Mensch macht sich an die Arbeit, den Fremden verstehn zu lernen, sich mit ihm zu verständigen, der Patriot dagegen, grade er, der so großes Gewicht auf die Individualität und Eigenthümlichkeit legt, weiß mit der fremden Eigenthümlichkeit nichts anzufangen, als sie zu hassen und gelegentlich todtzuschlagen. Das eine ist Rohheit, das andere Bildung. Die Differenz zwischen den Individuen lösen, heißt sie aus der Vereinzelung, vom Zufall, von den physischen und sittlichen Schranken

ihrer eignen Existenz erlösen. Die Vereinzelung erzeugt das Reich des Zufalls, die Noth der Existenz, die Vereinigung dagegen das Reich der menschlichen Freiheit, die Vernunft und die Befriedigung der Vernunft. Die Arbeit an den geselligen oder politischen Problemen ist die Freiheit. Der Patriotismus ist das Princip der vereinzelten, differenten Volksindividualitäten, der rohen Volksgeister, die beständig gegen einander in Harnisch sind. Das gereinigte, aus der Rohheit der alten Volksgeister entbundene Freiheitsprincip, welches jetzt zu gleicher Zeit die ganze civilisirte Welt ergreift und in England, Frankreich und Deutschland sich zu gestalten und zu einer klaren Fassung hindurch zu arbeiten sucht, ist der Humanismus (le principe humanitaire).

Gleichzeitig mit den englischen und französischen Socialisten hat die deutsche Philosophie den Menschen zum Grund und Zweck der Religion und Politik, der Theorie und Praxis des Menschenlebens erhoben. Die Philosophie ist ihrer Natur nach universell, die bürgerliche Gesellschaft ebenfalls. Beide stimmen in der Arbeit, dem Menschen seine eigne freie Welt zu erbaun, überein, und sobald dies Factum zum Be-

wußtſein kommt, hebt ſich die Trennung von Theorie und Praxis auf, man kennt nur noch den einfachen Zweck, Verwirklichung des freien Menſchen und Vermenſchlichung ſeiner Welt; und überall, wo für dieſen Zweck gemeinſchaftlich gearbeitet wird, da iſt, wenn nicht das Vaterland, nur mehr als dies, das Bruderland.

Dieſe Alliance der Geiſtesrichtung in Deutſchland, England und Frankreich, die vorhanden iſt, ſtumpft den Patriotismus, den Nationalhaß und die Naturrohheit der verſchiedenen Völker ab.

Nun muß man zwar zugeſtehn, was unſre Gegner ſo glücklich macht, es fehlt noch viel, um ein geläufiges Verſtändniß des neuen humanen Grundes der Dinge auch nur bei den Deutſchen und Franzoſen, den vorzugsweiſe denkenden Völkern, hervorzubringen, noch weniger iſt für die Verwirklichung der Humanität oder univerſellen Freiheit geſchehn, — dies iſt eben die Arbeit, — aber die thatſächliche Vereinigung in demſelben Princip iſt vorhanden, ſie erzeugt das neue Verhältniß, welches die Nationalen als Verfall, die Humanen als den größten Fortſchritt bezeichnen.

11.

Auflösung der Revolution in die Reform der bürgerlichen Gesellschaft.

Die Revolution hat einen großen Schritt vorwärts gethan. Sie hat in der socialistischen Richtung der Engländer und Franzosen die Kritik gegen sich selbst gekehrt. Diese Richtung, deren Bedeutung nicht mehr zu verkennen ist, steigt aus der Staatsregion in die bürgerliche Gesellschaft (wir theilen hier mit Hegel ein) herab, d. h. sie befaßt sich ernstlich mit ihr und will die bürgerliche Gesellschaft, „das System der Bedürfnisse und der Arbeit", in die menschliche Gesellschaft, die ihre Bedürfnisse vorhersieht und ihre Arbeit nach dem wahren Bedürfniß der Freiheit und Humanität einrichtet, auflösen, oder vielmehr die Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft, die in disparate, dem Zufall überlassene Individuen auseinanderfällt, aufheben, und die Constituirung, nicht nur der allgemeinen, sondern aller Geschäfte der Menschen unternehmen. Sie sagt: „die jetzige bürgerliche Gesellschaft, auch wie sie in Frankreich aus der Revolu-

tion hervorgeht, ist das System der Concurrenz streitender Interessen der sich selbst überlassenen Privatmenschen. Die Revolution wollte die Freiheit erzeugen und setzte die freigelassene bürgerliche Gesellschaft als die Bedingungen der Freiheit voraus, aber die Herrschaft des Zufalls, unter der sich hier die Menschen befinden, enthält nur die Bedingungen einer neuen harten Knechtschaft, eines Feudalismus der Industrie, der an Rohheit und Härte den mittelalterlichen Feudalismus weit übertrifft." Ist die bürgerliche Gesellschaft nicht frei, so ist es auch die politische nicht. Die Unabhängigkeit und Freigelassenheit der bürgerlichen Gesellschaft ist keine Freiheit. Im Gegentheil, frei ist, wer statt des Zufalls die Vernunft zum Herrscher hat. Daß die Revolution die Bedingungen der Freiheit *voraussetzt*, daß sie fingirt, der Mensch könne auch bei der Unmöglichkeit einer menschlichen Existenz frei sein, ist der Selbstbetrug der Revolution. Ihre gegenwärtige Selbsterkenntniß und Selbstkritik besteht nun darin, daß sie *die Bedingungen der Freiheit*, die menschliche Existenz aller Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft, *erzeugen will*, um die Freiheit zu erzeugen, (wobei es sich von selbst versteht, daß die Er-

zeugung aller Bedingungen die Geburt der Freiheit, und die Geburt der Freiheit die ganze Freiheit selbst ist). — Dies giebt der Revolution einen universellen Charakter. Sie gewinnt dadurch von Neuem die Fähigkeit, die ganze Welt bis in die völlig unpolitische Gesellschaft hinunter zu interessiren und in Bewegung zu setzen. Denn die jetzige bürgerliche Gesellschaft, mit der es die künftige Revolution oder Reform (denn es versteht sich von selbst, daß Revolution nichts anders heißt, als principielle oder radicale Umgestaltung geselliger Formen) ausdrücklich zu thun hat, die aber der alten Revolution hinter ihrem Rücken entstand und ihr darum auch unvermerkt über den Kopf wuchs, sie ist der unmittelbare Zusammenhang, der sich durch die politische Unterscheidung der Menschheit, die Staaten, hindurchzieht, der allgemeine Boden der civilisirten Welt.

Abgesehn nun davon, daß die bürgerliche Gesellschaft in England und in der ganzen Fabrikwelt schon in der Auflösung begriffen ist und überall an der großen Menschenverwahrlosung, die sie in sich trägt, einen äußerlichen Schaden zeigt, so fühlt sie auch

ſelbſt ihre eigne Unzulänglichkeit. Sie will den Zufall, den ſie zum Princip hat, nicht anerkennen, ſie ſetzt der unſittlichen Weltverwirrung, unter der ſie erliegt, eine moraliſche Weltordnung entgegen, die ſie in Ausſicht ſtellt. Sie ergänzt den Mangel der wirklichen Exiſtenz durch die Phantaſie einer jenſeits zu hoffenden Vollkommenheit. Die unerbittliche Noth durch den beſchwichtigenden Glauben, die Laſt des Lebens durch die Phantaſie der Religion. In der Religion wiederholt ſich die Wirklichkeit, ſie erhebt den Menſchen und ſeine Verhältniſſe in den Himmel; aber nicht die handfeſte, anſtößige Realität, die uns niederdrückt, ſondern aus dem gefügigen Duft der Phantaſie bildet ſich dieſe zweite Welt, als lockende Fata Morgana am Firmament der wirklichen. Die Auflöſung aller religiöſen Phantaſieen, Wünſche und Decrete in die ihnen zum Grunde liegende menſchliche Wirklichkeit iſt durch die deutſche Philoſophie, durch Feuerbachs Weſen des Chriſtenthums, vollzogen. Die Auflöſung der diesſeitigen wirklichen Welt, der bürgerlichen Geſellſchaft in die menſchliche, der verwahrloſ'ten Menſchheit in die wahre und geſunde, der Sklavenarbeit in freie, vernünftig conſtituirte, oder

„organisirte Arbeit" ist das Problem des „Socialismus" in England und Frankreich. Er findet die Auflösung der Societät vor, und darum fordert er die Societät, „die Association", eine Kritik und eine Forderung, mit der Fourier schon im Jahre 1808 auftrat, deren ganze Bedeutung aber erst die heutigen englischen Zustände klar gemacht haben. Nicht nur die Götzen des Gläubigen, auch die Fetische der Praktiker hat die Geschichte ans Licht gezogen, und sie wandern zusammen in den Schmelzofen ihrer Menschenschmiede.

Wer beide Erscheinungen versteht, wer den Mysterien der Religion und den Mysterien der verwahrlos'ten Gesellschaft, nachdem beide enthüllt sind, auf den Grund zu sehen vermag, dem wird es nicht entgehn, wie die Zeit in den drei Ländern gearbeitet hat. Die Einheit des deutschen und des englisch-französischen Humanismus braucht nicht erst hergestellt, sie braucht nur erkannt zu werden. Beide sind die Erfüllung der Menschenwelt mit ihrem wahren Inhalt. Der religiöse Inhalt als Eigenthum und Inhalt der Menschenwelt macht das Glück und seine Verheißung, die Wahrheit und ihre Praxis zu einem Gegenstand des irdischen Strebens, zu einer menschlichen

Function, der Inhalt der Freiheit, auf alle Menſchen vertheilt, macht das politiſche Privilegium zu einem allgemeinen Beſitz. Was die Revolution wollte, die Freiheit, das kann nur die Conſtituirung und Organiſation der ganzen bürgerlichen Geſellſchaft, der Arbeit jedes Alters und jeder Klaſſe erreichen.

12.

Erſt die totale Befreiung der Menſchen iſt auch die Aufhebung der Religion.

Wie religiös die Revolution noch war, läßt ſich daraus abnehmen, daß erſt die Auflöſung der Revolutionsfreiheit in die Freiheit der ganzen bürgerlichen Welt die wirkliche Aufhebung der Religion ſein würde. Die freigelaſſenen Menſchen, die ihrer größten Maſſe nach in die Sklaverei der Natur und der Induſtrie gerathen, leben in einer zu inhumanen Welt, als daß ſie die formale des theologiſchen Idealismus entbehren könnten. „Wer ſollte den Unterdrückten tröſten, fragt Robespierre, wenn es keinen Gott gäbe?“ So lange die menſchliche Geſellſchaft ihr Verſprechen, die Unterdrückung aufzuheben, nicht gelöſ't hat, iſt die Ver-

heißung, daß es ſpäter einmal geſchehn ſolle, nicht überflüſſig. Dies iſt die Religion. Man löſ't ihr Problem nicht, wenn man das Illuſoriſche ihrer Verheißung erkennt, ſondern wenn man ſie mit ihrer Verheißung beim Worte nimmt und aus ihrem Morgen ein Heute macht. Die Religion wird erſt dann überflüſſig, wenn die verwahrloſ'te Menſchheit aus einer Wirklichkeit befreit iſt, in welcher der Selbſtverluſt ihres Weſens ihr Schickſal und das vergebliche Ringen, es wieder zu gewinnen, ihr Troſt iſt. Wer die Religion nöthig hat, der wird Religion haben. Sie iſt ein Product der Noth, und die Noth, die harte Nothwendigkeit nennt ſchon Hegel das Princip der „bürgerlichen Geſellſchaft". So lange die bürgerliche Geſellſchaft eine in ſich unbefriedigte Exiſtenz bleibt, beſteht die Religion neben der Kritik. Die Kritik, auch die ſocialiſtiſche, iſt nur theoretiſche Aufhebung der Theorie des „Nothſtaates". Die praktiſche Aufhebung dieſer religiöſen und ſocialiſtiſchen Theorie der Nothdurft iſt die, daß man ſie überflüſſig macht. Die Kritik der Religion durch die deutſche Philoſophie kann den engliſch-franzöſiſchen Socialiſten ſo ohne Weiteres zu ihren Zwecken nicht

dienen, und auf der andern Seite ist die Arbeit der Socialisten Theorie geblieben und noch nicht so weit gediehen, daß sie die deutsche Kritik der Religion ohne Weiteres berichtigen und durch Reformirung der Wirklichkeit, aus deren Noth und Mangel die Religion sich erzeugt, die reelle Versöhnung der Welt mit sich selbst bewirken könnte. Ohne Zweifel ist die Verwirklichung dieses Princips eine weit aussehende Sache; auch wird es nie möglich sein, den Abfall von der wissenschaftlichen in die phantastische Welterklärung und von der Organisation in Desorganisation zu verhindern; nichts destoweniger muß die Geschichte des Menschengeschlechts diese Aufgabe fortdauernd verfolgen, und jede theilweise Lösung des Problems, jede neue ernstliche Proclamirung des Princips sogar ist eifrig zu ergreifen.

13.

Patriotismus und Humanismus.

Die Humanitätstheorieen haben im Völkerrecht, im Strafverfahren, im Weltverkehr Unglaubliches geleistet. Die Theorieen des Humanismus wirken schon

jetzt gegen den religiösen und patriotischen Fanatismus. Sie heben den Patriotismus im Princip auf und beseitigen die alte rohe Differenz der Völker unter einander. Dagegen bildet sich in den Völkern eine neue, und diese wird vielleicht heftiger ausgefochten werden, als alle früheren Streitigkeiten. Die neue Differenz ist die totale, der Streit des Begriffs oder der Bestimmung des Menschen mit seiner Existenz. Es fragt sich nicht mehr, ist dieser Mensch ein Deutscher oder ein Franzose, sondern ist der Deutsche, der Franzose ein Mensch, ein freier Mensch, und er soll es nicht nur dem Namen nach sein, man verlangt seine humane, seine freie Existenz. Die wirklichen, die freien Menschen sollen keine Ausnahme von der Regel, ihre Erzeugung nicht das Privilegium einer Nation sein. Nicht irgend eine Nation, sondern die Menschheit in allen Nationen nimmt die fähigen Köpfe, die rühmlichen Thaten und die Ehre der Freiheit für sich in Anspruch. Noch mehr, nicht für die Größe Eines Menschen, sondern für die Freiheit aller, nicht für die Abgeschmacktheit der Privatgenies, sondern für die Bildung geselliger Genies, nicht für die Eitelkeit einer Nation, sondern für die Verwirklichung des freien

Menſchen in ihr, nicht für die Kleinlichkeit eines individuellen oder nationalen Vorzugs, ſondern für die Größe der Propaganda im Dienſte des Humanismus ſchlägt das Herz des neuen Weltpulſes.

Die Aufhebung des Patriotismus in Humanismus iſt eine Form des gegenwärtigen Freiheits-Problems, eine Frage, die zur Aufräumung der Köpfe und zur Erweiterung der Herzen discutirt zu werden verdient. Die Ereigniſſe kommen der Auflöſung des Patriotismus, dieſer politiſchen Religion der bisherigen Welt mit aller Macht zu Hülfe. Welche Nation iſt mit ſich ſo in Bauſch und Bogen zufrieden, daß ſie auf ſich pochen ſollte? Und wo es geſchieht, was folgt daraus? Haben die Deutſchen ſich nicht ſelbſt verſpottet wegen ihres hohlen Rheinliedsenthuſiasmus? Und wie geht es bei den Franzoſen zu? Man blicke nur um ſich. Selbſt die Republikaner, werden ſie nicht lediglich durch den Patriotismus, ſo oft ſie ihn herauskehren, auf die Seite der Reaction geworfen? Wir erinnern nur an die Fragen der Rheingrenze und der Befeſtigung von Paris. Beide ſind patriotiſche Fragen und beide ſind durch den Patriotismus z. E. des National vollkommen nach dem

Wunſche der Reaction gelöſ't worden. Wenn die Franzoſen den Rhein verlangen, ſo können die Deutſchen ihren Franzoſenhaß wieder in Schwung bringen. Wenn aber das Prineip der Freiheit den Rhein erreicht, ſo iſt die Reaction verloren. Worin beſteht nun der Fehler dieſer Freiheitsfreunde? In ihrer Unklarheit über das Weſen des Patriotismus, der ſie mit dem Geſpenſt der Fremde ſchreckt und irre macht. Nicht die Fremden (les étrangers) ſind ins Auge zu faſſen, ſondern die Gegner (les ennemis), wo ſie auch ſind. Hat die Reaction die Ufer der Seine im Beſitz, ſo wird von hier aus keine Seele erobert. Hat die Freiheit das Herz von Frankreich, ſo hat ſie alle Herzen in Europa erobert. Der Patriotismus hat den Feind in der Fremde und vergißt über dieſer Vorſtellung den einheimiſchen Feind, den er vor ſich und den principiellen Freund, den er in der Fremde hat.

14.

Der Patriotismus und die Parthei.

Der Patriotismus gewinnt nur dann einen vernünftigen Sinn, wenn die Parthei, welcher die Na-

tion folgt, ihren Feind Aug' in Auge ſich gegenüber hat, und in ihm den Gegner der „guten Sache", gleichviel ob fremd oder bekannt, angreift d. h. wenn er aufhört national zu ſein und principiell oder human wird. Die Differenz der Kämpfenden iſt alsdann eine menſchliche, die Partheiung. Die Partheiung iſt die menſchliche Differenz, weil ſie die Differenz der Anſichten und Gedanken iſt; die Individualiſirung und Nationaliſirung der Menſchen iſt die rohe Differenz, die Differenz der Exiſtenz.

Der Patriotismus nimmt die Völker als Partheien und abſtrahirt von den Partheien in den Völkern; der Humanismus ſetzt die Partheien über die Völker, aber er abſtrahirt darum nicht von der Individualität der Völker, er erkennt ſie vielmehr an als Genoſſen in der gemeinſamen Arbeit der Befreiung des Menſchen von der verſchiedenen volksthümlichen Verwahrloſung, in der er lebt.

Der Patriotismus ſetzt die Völker auf den Kriegsfuß, der Humanismus will auf dem Friedensfuß die menſchliche Entwickelung, die Bildung der beſten Geſellſchaft aus der allgemeinen Vereinigung bewirken;

aber der Humanismus wird ſeinem Willen zuwider grade durch die Verwirklichung des Menſchen den Krieg entzünden. Der humaniſirte Menſch wird ſich mit dem brutalen, die Parthei des menſchgewordenen Volks mit den Barbaren um den Beſitz der Welt ſtreiten. Dieſer Streit wäre für die Humanität und in ihrem Sinne nur die Darlegung ihrer ſelbſt, nichts als der Beweis ſo zu ſagen der Identität ihrer Perſon. Sie würde aus ihrem Inhalt Tagesfragen machen und in der Discuſſion die Köpfe der Menſchen nicht herunterſchlagen, ſondern zurechtrücken. Dieſe Form des Kampfes, der geregelte Partheikampf, wäre eine Aufhebung der Barbarei. Die Barbaren geben ſie nicht zu. Und ſie haben nun ihrerſeits ebenfalls nichts weiter zu thun, als *ihre Exiſtenz zu behaupten*, um die Waffe der Vernunft in die der Brutalität, die Schärfe des Gedankens in die Schärfe des Schwertes und den Kopf des Menſchen in den Knopf ihrer Zielſcheibe zu verwandeln. Die Exiſtenz des Menſchen zwingt den Barbaren nicht zu ihrer Anerkennung, — der Boden der Vernunft iſt über ihm, man müßte ihm ſeine Barbarei nehmen, um ihn hinaufzuſchaffen; — aber der Barbar braucht den Men-

ſchen nur an ſeiner Exiſtenz zu ergreifen, um ihn zum barbariſchen Kampfe zu zwingen, — die Exiſtenz iſt der gemeinſame Boden des Vernünftigen und des Unvernünftigen.

Die Barbarei behauptet ihre Exiſtenz als Princip; ſie kennt kein anderes Princip, als ihre Exiſtenz. Aber es zeigte ſich erſt in unſerer Zeit und durch das Hervorziehen des Menſchen hinter allen Exiſtenzen der Religion, der Philoſophie und der politiſchen Welt, daß die barbariſche Exiſtenz das Princip der bisherigen Welt, der verfloſſenen Geſchichte und ihres officiellen Beſtandes iſt. Die Humanität ſelbſt war es, welche durch ihren Gegenſatz die Barbarei nöthigte, ſich zum Princip zu machen. Erſt durch die humaniſtiſche Kritik wurde ſie zum Kampf für „alles Beſtehende" aufgeſtachelt. „Alles Beſtehende" unbeſehens, ſo drückt ſie ihr weſentliches Intereſſe aus, das iſt ihr Schlachtgeſchrei. Ganz natürlich. Denn ſeitdem ihr bewieſen wurde, ihr höchſtes Weſen ſei das Unweſen, der karikirte Menſch und ihre freiheitswidrigen Inſtitutionen nur die Ausführung dieſer Karikatur in der Welt, die Sklaverei und Verwahrloſung vieler Millionen eine unerträgliche Schmach

für unſer Jahrhundert; ſeitdem iſt ſie dieſem Beweiſe zwar nicht gefolgt, aber doch an der Wahrheit ihrer Sache zweifelhaft geworden, ſie glaubt nur noch an die Wirklichkeit ihrer Exiſtenz, d. h. „alles Beſtehenden". Erſt in der Brutalität des Factums erkennt die Reaction ſich wieder, und nur dies, nur die rohe Exiſtenz hat ſie der Revolutionirung der geiſtigen Welt und, ſofern ſie Theil daran hat, ihres eignen Innern entgegenzuſetzen. Nicht aller Beſtand, ſondern der Beſtand der Wahrheit und Freiheit iſt zu conſerviren. Die conſervative Barbarei will „alles Beſtehende, weil es beſteht", aber ſie geſteht der bildenden und befreienden Vernunft keinen Beſtand zu, ſie macht im Gegenſatz zu ihr aus der Exiſtenz ein Princip. Die große Maſſe der Menſchen, die nur leben will, um zu leben, macht die Exiſtenz zum Zweck; und die jetzige bürgerliche Geſellſchaft, welche durch dieſe blinde Maſſe gebildet wird, kennt nur den Kampf um die Exiſtenz. Daſſelbe Princip, denſelben Zweck und denſelben Kampf proclamirt der Patriot. Mit dem Beſtand der Landesgrenzen vertheidigt er jeden Beſtand, den ſie einſchließen, und mit der Ausſchließung des huma-

niſtiſchen Volks ſchließt er auch den Humanismus aus. Ginge der Patriot, z. B. der deutſche, auf den Grund der nationalen Exiſtenz zurück, ſo würde er finden, daß erſt die Auflöſung der vorhandenen Wirklichkeit die Begründung der wahren Exiſtenz wäre, er würde z. E. begreifen, daß der Deutſche, wie er iſt, noch kein freier Menſch iſt, würde alſo den Humanismus nicht bekämpfen, ſondern ihn aus ſeiner eignen Nationalität erzeugen, indem er die Parthei des freien Menſchen ergriffe und in ſeinem Volk ausbreitete.

Und in der That, der Partheigeiſt führt uns über die Völker hinaus. Er iſt der Aſſociationstrieb zur Arbeit für die Probleme der Freiheit, der Eifer der geſelligen Arbeit, die belebte, die begeiſtete, die animirt in ſich arbeitende Menſchheit ſelbſt. Er führt den Menſchen zum Menſchen durch die Verhandlung ſtreitiger Anſichten und Abſichten. Der Patriotismus hingegen iſt der Geiſt der Abſonderung, der Trennung des Menſchen vom Menſchen durch den blauen Dunſt des allervorzüglichſten und höchſten Volksweſens, deſſen wahre Exiſtenz die allertraurigſte von der Welt ſein kann. So iſt das deutſche Volk

in der Wirklichkeit mit den Fesseln eines politischen und bürgerlichen Helotismus, in der Vorstellung des Patrioten dagegen mit allem Hohen und Herrlichen geschmückt. Der Cultus dieses transcendenten Phantasiewesens und die blinde Feindschaft gegen die Verehrer eines fremden Volksgottes, diese Trennung des Menschen vom Menschen ist religiös. Ist die Partheiung eine **menschliche** Differenz, so ist die patriotische Differenz eine **religiöse.** Der Patriot kämpft für eine „heilige Existenz", der Partheimann für ein politisches Problem. Der Patriot verfolgt in dem Fremden einen Unmenschen, der Partheimann wendet sich in seinem Gegner an den Menschen. Der Partheimann streitet für einen bestimmten Inhalt, der Patriot, der nicht in den Partheimann übergegangen ist, für sein Volk unbesehens mit jedem Inhalt, mit Einem Wort für „Alles Bestehende" in seinem Lande. Der Patriot kann aber nicht Parthei ergreifen, ohne von der Religion für seinen Volksgötzen abzufallen; denn die Parthei hat ihre nächsten Feinde im eignen Volke. Aus seinem blinden Nationalismus den bewußten Humanismus der Parthei zu erzeugen muß er sich versagen. Wenn ein Fran-

zose die Meinung des deutschen Patrioten ausspricht, so stimmt dieser ihr darum nicht bei, weil es ein Franzose gesagt. Wir werden weiter unten ein Beispiel anführen.

15.

Der Patriotismus ist eine Form der Religion.

Der Patriot bringt die Zeugungskraft, womit er den Menschen und die allgemein menschlichen Probleme seiner Zeit und ihre Lösungen durch den Partheikampf hervorbringen könnte, dem Götzen einer phantastischen Volksexistenz zum Opfer. Der Patriotismus ist die irdische Religion der isolirten Volksungethüme, er ist der Geist der in sich verschlossenen conservativen Barbarei, der Enthusiasmus der Reaction, der die Existenz des Menschen daran setzt, um die Existenz vielleicht eines Unwesens, dessen Herrlichkeit er sich aber vorspiegelt und anbetet, zu retten.

16.

Menschenopfer und Arbeit. Cultus und Cultur.

Dieser irdischen Religion des unpartheiischen Patrioten ist eben so wie der himmlischen des un-

politischen Privatmenschen die Existenz eines ganz allgemeinen, unbestimmten und phantastischen Unwesens Gegenstand des Cultus und des Menschenopfers. Selbst in der humansten Religion opfert der Mensch sich dem Götzen, den er aus seinem Wesen sich gemacht, er opfert seinen graden Verstand der Verkehrtheit einer Phantasie, die Vernunft der Verrücktheit, und die Verrücktheit ist die totalste Selbstaufopferung, die es giebt. Im Patriotismus, der in seinem Volk keine freiconstituirte Parthei hat, vertheidigt der Mensch eine verwahrlos'te Wirklichkeit, indem er sich einer eingebildeten Vortrefflichkeit zum Opfer bringt. Der Mensch würde nicht geopfert, wenn er mit Bewußtsein Parthei ergriffe, wenn er seinen eignen Zweck auf seine eigne Gefahr durchzusetzen suchte; aber er ist von vornherein geopfert, wo er nur zum Mittel dient, die Gefahr vor einem Götzen, dessen Sturz seine eigne Rettung wäre, abzuwenden. Der Patriotismus ist nothwendiger Weise die Abwendung von den Principien, der Humanismus die Anwendung derselben. Die Abwendung der Principienkämpfe und ihrer Partheiung ist Aufopferung des höchsten Gutes, der vernünftigen Entwickelung des

Menſchengeſchlechts; die Anwendung der Principien dagegen iſt — die Arbeit.

Dies iſt der Unterſchied. An die Stelle des Opfers der religiöſen Welt — und die ganze bisherige Welt iſt religiös — tritt die Arbeit der humanen Welt, der Cultus verwandelt ſich in Cultur. Der Menſch, indem er die neue wahre Welt erſchafft, arbeitet überall an der Erreichung ſeines Weſens, nie an der Wegwerfung ſeiner ſelbſt, er arbeitet an ſich ſelbſt. In dieſer Arbeit verzehrt ſich allerdings ſeine Exiſtenz, er wagt ſich immer an ſich ſelbſt, er ſetzt ſich ſelbſt aufs Spiel, wenn die Ereigniſſe dies Spiel herbeiführen. Aber er kämpft nie, wie der Patriot, für einen fremden Zweck gegen einen fremden Feind. Der Zweck iſt immer er ſelbſt, der Feind immer ſein eigner, der ſeiner Arbeit als ein Gegenſtand der Ueberwältigung entgegentritt. Das Opfer für den fremden Götzen wird zur Arbeit für den Menſchen ſelbſt, das Schlachtfeld zum Kampfplatz, der Rauſch des Fanatismus zum Feuer der Action. Nur im Namen des Götzen kann die Aufopferung des Menſchen verlangt werden. Nur ſeinen Schweiß, nicht

ſein Blut hat der Menſch in menſchlichen Verhältniſſen für ſeine höchſten Zwecke zu vergießen. Im Schweiß der Arbeit löſ't die kalte Exiſtenz des Menſchen ſich zum warmen Leben auf. Das Blut des Opfers löſ't die Exiſtenz in den Tod, der Schweiß der Arbeit löſ't ſie ins Leben auf. Schweiß vergießen iſt demokratiſch, Blut vergießen ariſtokratiſch. Das kalte Blut der Ariſtokratie darf wohl verſpritzt werden, aber es zu verſchwitzen iſt unanſtändig. Das Wort „Schweiß" gilt für plebejiſch. Aber die Menſchenverachtung, die in dem Schimpfnamen „Pöbel" und „plebejiſcher Schweiß" liegt, ſetzt die Aufopferung des Menſchen voraus, ſie iſt religiös. Die Religion hat den Schweiß für die Wirkung ihres Fluches erklärt. Sie ahndete ihren Feind. Der Schweiß des Angeſichts zerſtört die Glorie der Religion, er bricht aus, wo das äußere Glorienfeuer ins Innere zurückgenommen und durch die Arbeit lebendig geworden iſt. Der Schweiß des Menſchen, in ſeiner eignen Arbeit vergoſſen, tritt an die Stelle des Blutes, welches für andere vergoſſen ward; und auch das Blut, welches in Zukunft vergoſſen wird, fließt nur als Schweiß in der allgemeinen Arbeit für die Verwirklichung des Menſchen.

Der Zufall, der die Adern statt der Poren öffnet, gehört mit in die allgemeine Rechnung. Auch wenn er nicht mehr Princip der Gesellschaft ist, bleibt ihm der Einzelne in dem blinden Zusammenstoß der Dinge erreichbar. Den Zufall als Zufall nehmen, das eben heißt den Begriff des Opfers gänzlich beseitigen. Wie bei dem Ausdruck Opfer und Arbeit, so wird man die altpatriotische Sprache überall auf ihren wahren Sinn zurückführen, wenn man der religiösen That die einfach menschliche, der verschrobenen Forderung die wahre, ins Geleis der Vernunft zurückgerückte, entgegensetzt.

17.

Das Militär als Priester und Opfer.

Wir haben den Patriotismus und seinen Opferdienst Religion genannt. Das Militär ist der Priesterstand dieser Religion und zugleich das Opfer. Die Priester in jeder Religion haben das Menschenopfer nicht nur an denen, die sie zum Altar führen, sondern auch an sich selbst zu vollziehn. Als Priester vollzieht der Soldat die Liebe und den Haß des Pa-

triven und er thut dies, indem er sich für den Patriotismus hinter seinem Rücken zum Opfer bringt. Aber auch ohne die Grenzhekatomben der Völkerschlachten, auch ohne den Tod in der Schlacht opfert der Soldat alle seine Verhältnisse, abstrahirt er von seinen wesentlichen Zwecken, ergreift er den Müßiggang statt der Arbeit, lebt er ein Mönchsleben der Entbehrung und des Cölibats. Ebenso der christliche Priester, auch der heutige, der sich nicht mehr geißelt und verstümmelt, ist zugleich Opfer. Cölibat und Mönchsthum erklärt nur die Ertödtung des Fleisches permanent, welche der Priester der Cybele ein für alle Mal vollzog. Aber die Aufopferung der Geschlechtstheile, welche die heidnischen und katholischen Priester verrichten, ist nur scheinbar das ärgste; sie bleibt immer nur ein partielles Opfer gegen die Aufopferung der Vernunft, worin der gebildete Priester seinen ganzen Menschen hingiebt. Und wenn dieser die Vernunft gebraucht, um die Vernunft zu verdammen, so vollzieht er das Opfer noch heute vor dem staunenden Volke, wie einst im Dienste der großen Mutter seine Vorfahren. Die Jahrtausende haben es nicht dahin gebracht, die Menschenopfer aufzu-

heben und ſollten zuletzt die Prieſter auch nur ſich ſelbſt zum Opfer bringen, ohne das Volk mit ſich fortzureißen und ohne ſelbſt noch Religion zu haben. Doch verlieren wir unſern Gegenſtand nicht. Das Militär, welches von der Geſellſchaft abgeſondert iſt, der Militärſtand, ſteht im Dienſte eines fremden Weſens. Sein Dienſt iſt nicht ein Theil ſeiner allgemeinen geſelligen Arbeit, ſondern ein Opfer für ein Gemeinweſen, aus dem er ausgeſondert iſt. Das Gemeinweſen, welches nicht wirklich das allgemeine Weſen aller Arbeit iſt, trägt davon die Schuld, und weil alle Klaſſen der gegenwärtigen Welt in dem Zwieſpalt zwiſchen der eignen Arbeit und der Arbeit im Dienſte eines fremden Weſens ſtehn, ſo werden genau genommen alle fortdauernd geopfert. Beim Militär, dem Stande des Patriotismus, wie bei der Prieſterſchaft, dem Stande der Religion, iſt dies Verhältniß nur ſchroffer gezeichnet. Hier iſt das Opfer die einzige Arbeit. Dennoch iſt die Arbeit der bürgerlichen Geſellſchaft keine freie, nur in der Arbeit, worin man von ihr abſtrahiren kann, mit der man nichts gewinnen, nur einen rein menſchlichen Zweck der Vernunft, der Freiheit erreichen will, ver-

hält man sich frei. Die bürgerliche Gesellschaft opfert überall den Menschen seinem Bedürfniß, die wesentlichen Zwecke dem Zweck der Existenz, die reelle, menschliche Existenz der kahlen, todten äußerlichen. Diese Arbeit der bürgerlichen Gesellschaft nur für den Erwerb ist Sklavenarbeit und Sklavenarbeit ist Menschenopfer.

18.

Bürgermilitär und zur Landwehr constituirter Patriotismus.

Die wahre Auflösung des Militärs wäre die in die Arbeit der menschlichen Gesellschaft, die jetzt nur noch als Ausnahme geübt wird. Es wäre die Aufnahme des militärischen Müßiggangs oder der Friedensübungen in die Spielzeit des Menschenalters und der militärischen Anstrengung, sofern die existirende Barbarei den Krieg noch nöthig macht, in die allgemeine Arbeit der Staats-Gesellschaft. Dies wäre denn wieder die Belebung einer todten Existenz durch das Fluidum ihres wahren Wesens. Die Aufhebung des Militärs in die bürgerliche Gesellschaft, wie

sie zum Beispiel Nordamerika erreicht hat, beweis't dagegen nur, daß damit kein Princip aufgehoben ist. Die Demokratie realisirt im Gegentheil den Patriotismus und nimmt ihm alle Illusion bis auf die Vertheidigung der bürgerlichen Gesellschaft selbst. Den Krieg aller Sonderinteressen, als Geld gegen Geld, gegeneinander, das Princip des bezahlten und verkauften Menschen, ja, ganz consequent die wirkliche Sklaverei — diese ganze prosaische Abstraction von dem Wesen des Menschen vertheidigt der Amerikaner als bürgerlicher Soldat, und diesen Inhalt, der seinem Humanismus ins Gesicht schlägt, muß er mit Patriotismus gegen die Fremden aufrecht erhalten. Die Aufhebung des Militärs in die bürgerliche Gesellschaft kann die Fehler der bürgerlichen Gesellschaft nicht verbessern. So ist ebenfalls in Preußen der Patriotismus als Landwehr constituirt. Diese Landwehr hat gar keinen Werth für die Freiheit und gar keinen andern Inhalt, als den Patriotismus der Unabhängigkeit, d. h. sie hat nichts zu denken und noch viel weniger etwas anders zu thun, als im vorkommenden Fall das Land des Landesherrn, d. h. das Privateigenthum des Königs und seiner Mitbe-

ſicher zu vertheidigen. Wo übrigens die Officiere noch einen eignen Stand und den ſtehenden Stock der Armee bilden, wo eine Armee fortdauernd unter Waffen ſteht, da iſt das Militär noch nicht civiliſirt. Die Civiliſirung des Militärs oder die Aufhebung des Militärs in die bürgerliche Geſellſchaft iſt daher immer ſchon ein großer Schritt, er iſt das Aeußerſte, was auf der Baſis der alten Welt erreicht werden kann. Denn das Militär iſt ein Inſtitut, welches die Trennung des Menſchen vom Menſchen, die Feindſchaft der Völker gegen die Völker, des politiſchen oder regierenden Menſchen gegen den regierten, die Gewalt ſtatt der Vernunft zur Vorausſetzung hat. Legt man nun die politiſche Gewalt ins Volk, ſo hebt man die Vorausſetzungen des abgeſonderten Militärſtandes bis auf den techniſchen Stock des Inſtituts auf; aber die Miliz, die nun entſteht, wird erſt recht alle Bornirtheit des Patriotismus zur Blüthe bringen. Der Geiſt jedes Militärs iſt der Patriotismus, der die Feindſchaft der Völker proclamirt, er iſt aber auch die conſervative Barbarei, die den Cultus des unvernünftigen Beſtandes der Dinge gegen die Forderung der Menſchheit, die von ihm erdrückt wird,

mit Gewalt aufrecht erhält und es ist nun zuletzt einerlei, ob die bürgerliche Gesellschaft diese Gewalt in eigner Person oder durch einen permanenten Ausschuß ausübt. Der höchste Gipfel, den dies Princip erklimmen kann, ist der Militärstaat, der das Militär selbst und durch das Militär die ganze übrige Gesellschaft seinem Götzen, dem Militärchef zum Opfer bringt, wie in Preußen und Rußland. Wir haben schon gesagt, daß die preußische Landwehr nur der constituirte Patriotismus ist; man könnte die ganze preußische Verfassung aus diesem Gesichtspunkt auffassen und sie erklärt sich mit ihrer Beamten-Ascese und Landjunkerbasis nur aus ihm. Sie galt auch darum, so lange man noch den Patriotismus als Freiheit empfand, für eine freisinnige, und ihre Volksbewaffnung hat sogar den Engländern und Franzosen imponirt. So meinte die Times, in einem Lande, wo jedermann Soldat ist, sei es gewagt, die Organe der öffentlichen Meinung zu unterdrücken. Es wäre gewagt, wenn jedermann dächte, es ist nichts dabei gewagt, wenn nur jedermann Soldat ist.

19.

Preußischer und deutscher Patriotismus.

Ist in Preußen durch den Patriotismus nur die Constitution der conservativen Barbarei erreicht worden, so hat es Rußland noch nicht einmal bis zum Patriotismus gebracht. Der Patriotismus ist der Volksgeist in seinem Selbstgefühl, wie es nun auch sei. Rußland hat gar keinen Geist, auch nicht die Begeisterung für die Landesgrenzen und den Landesherrn. Der Russe hat einen unmittelbaren Herrn und höchstens Religion. Der Krieg Rußlands gegen Napoleon war Religionskrieg. Allerdings hörte er nicht auf, es zu sein, als er sich nach Deutschland zog, aber die Religion nahm hier nun die Form des Patriotismus an. „Mit Gott für König und Vaterland!" ist die Devise des deutschen Patriotismus von 1813, dafür begeisterte man sich, und selbst die Freiheit, die man damals im Munde führte, obgleich sie nur apokryphisch vorhanden und von dem König von Preußen eigenhändig aus der Devise gestrichen war, bedeutete nichts weiter, als was jene königliche Ver-

besserung, nur deutlicher, auch sagt, die Befreiung des Königs und seines Landes von den Franzosen. Der Russe, der nach Deutschland kam, war nicht patriotisch erregt, er brachte keinen Enthusiasmus, sondern nur seine Rohheit und seine andächtige Unterwürfigkeit mit. Der Deutsche dagegen enthusiasmirte sich für Volk und Vaterland und dachte sich beides als den Inbegriff alles Schönen und Großen. Nun ist es zwar richtig, dies Volk und dieses Vaterland war nur eine Verheißung der Dichter, eine zukünftige Welt, eine reine Phantasie, nicht besser also als der Himmel der Religion: es giebt kein deutsches Volk, nur eine Revolution könnt' es schaffen; — aber der Enthusiasmus, der seinen Gegenstand nicht gefunden hat, suchte ihn doch auf dieser Welt, es war seine eigne Welt, das deutsche Volk. Es gab eine deutsche Literatur, warum sollte es nicht auch ein deutsches Volk geben können? Arndt rief aus:

So weit die deutsche Zunge klingt
Und Gott im Himmel Lieder singt,

soll Deutschland sein. Diese Realität hielt nicht Stich, das existirende, sprechende, singende Volk wurde kein politisches, freies, wirkliches Volk, und als es sich

zeigte, daß in der Gegenwart der Patriotismus seinen Gegenstand vergeblich suchte, wandte man sich zur Vergangenheit, zur Herrlichkeit und Größe der deutschen Geschichte. Auch hier betrogen, denn die deutsche Geschichte ist gewiß keine menschliche Freiheit, ist der deutsche Patriot inne geworden, daß die kahle, prosaische Existenz unvernünftiger Zustände der Inhalt jener Grenzen ist, die er mit seinem Blut erkaufte. Wir haben gesehn, was die Folge davon war. Man erhob die Existenz zum Princip und die Heiligkeit alles Bestehenden zur Parole. Der deutsche Patriot hat sich auch diesen Inhalt und diese Devise gefallen lassen. Dahin ist es mit dem deutschen Patriotismus gekommen und dahin mußte es kommen. Der deutsche Patriotismus war von Anfang an gegen die Zukunft, gegen die Revolution und gegen Frankreich, das Land der Revolution, gerichtet. Er kommt aus Rußland. Sein Geburtshelfer ist die russische Nationalreligiosität, die Andacht der Unterwürfigkeit und er selbst ist nichts anders als der religiöse Enthusiasmus für die Nationalität und darum die Unterwerfung unter das Deutschthum. Der Patriot unterwirft sich von vorn=

herein, wie er sich von vornherein opfert, indem er ausruft: nicht mit freiem Bewußtsein für mich und meine menschliche Bestimmung, sondern „mit Gott für König und Vaterland!" d. h. wir wollen die Franzosen vertreiben, dann sind wir frei, dann haben wir unser Vaterland wieder. „Der deutsche Michel, der sein Vaterland sucht" und es für den König findet. Die Russen haben kein Vaterland und suchen auch keins, sie haßten darum auch die Franzosen nicht, ihr Gott und ihr Winter haben den Feind vernichtet. Die Deutschen von 1813 haßten die Franzosen und suchten durch ihre Vertreibung ein Vaterland zu gewinnen. Das Vaterland war das Land ihrer Landesväter, die „Freiheit Deutschlands" nichts als eine Phantasie Deutschlands. Der Haß der Franzosen im Interesse ihrer Landesväter und im Bündniß mit Rußland und Oestreich ist das „Volksgefühl" der Deutschen, der bekannte Ausdruck: „wir lassen uns kein Dorf nehmen!" und „sie sollen ihn nicht haben!" ihr „Vaterlandsgefühl". Sie reden und fühlen, sie dichten und denken im Namen ihrer Herren und Gebieter, die die Dörfer und Flüsse haben. Das Elsaß der Franzosen ärgert sie, die deutschen Ostseeprovinzen der

Russen, die Besitzungen der Dänen und der Holländer in Deutschland oder Helgoland unter England genirt sie nicht. Sie hassen nur die Franzosen und wenn sie die Russen nicht lieben, so ist doch der gemeinsame Despotismus ein enges Band mit ihnen, und der Gehorsam ihrer Regierungen gegen den Zaren eine Thatsache, die sie täglich empfinden. Die Unterdrückung der Presse auf Rußlands Vorstellungen, die Preußen, die ungestraft nach Sibirien geschickt wurden, die Erneuerung des Cartelvertrags — und dies erniedrigende Verhältniß empört niemand, im Gegentheil, die Allianz der barbarischen Völker und die materielle Wucht derselben ist das Einzige, womit die leere und phantastische deutsche Nationalität ihr Selbstgefühl gegen Frankreich aufrecht erhalten kann. Da das deutsche Volk nicht existirt und die existirenden deutschen Völker ohne Freiheit und politisches Bewußtsein existiren, so kann der Deutsche sich das Gefühl seiner Existenz nur von Außen holen. Allerdings ist die Illusion des Deutschthums und das Spiel, welches die einzigen politischen Realitäten in Deutschland, die größten Gutsherren, sich mit ihm erlaubt, längst aufgedeckt, und eine Wie-

derholung des alten Patriotismus in der Nation nicht denkbar; den nächsten Krieg müssen sie ohne Patriotismus führen. Die Illusion aber, als wäre das Verhältniß noch immer das alte, wird von den Epigonen der Freiheitskriege, einer ziemlich ausgebreiteten und sehr brutalen Parthei, die jetzt das Heft in Händen hat, unterhalten, indem sie die Literatur und Journalistik, die sie gänzlich monopolisirt hat, als die Oeffentlichkeit des deutschen Volks proclamiren läßt.

20.

Die patriotischen Epigonen und ihre Doctrin.

Ihre Doctrin ist alt, ja sie ist veraltet, wir müssen sie hier aber unsers Themas wegen wiederholen. Sie sagen: „wir fürchten Frankreich, den Reichsfeind an der Grenze, der unsre Provinzen haben will; wir hassen Frankreich, den Repräsentanten der Revolution, der uns wider unsern Willen befreien will; und wir wollen in allen Dingen anders sein, als die Franzosen, denn wir sind eine andere Race, wir sind Germanen und jene sind Romanen.“ Einer der Verrücktesten in der Parthei erklärt die Franzosen gradezu für Affen.

Der Patriotismus der Epigonen, — die Studenten traten zuerſt als der Nachwuchs der Freiheitskriege auf — erweckte im Anfang einige Sympathie im Volke. Er war damals in der Oppoſition, als der Sohn vom Hauſe, den man vor die Thür geſetzt, und er ging in ſeinem Zorn bis zur Conſpiration und Revolte fort, er zog den Degen gegen die kahle Realität des Despotismus, um die Illuſion der Nationaleinheit durch eine Revolution zur Wahrheit zu machen und eine eben ſo illuſoriſche, nämlich eine ſpecifiſch germaniſche Freiheit zu erzeugen. Selbſt die Revolutionärs unter den Patrioten wollen und kennen die Freiheit nicht, ſie ſind deutſch und knechtiſch geſinnt, Feinde der deutſchen Philoſophie aus Ignoranz und der franzöſiſchen Revolution aus deutſcher Biederkeit. Dazu ſind ſie nun plötzlich mit all ihren Theorieen legitim geworden und nur noch de facto Revolutionärs. Der deutſche Patriotismus iſt endlich mit all ſeinen Illuſionen und hohlen Redensarten ſogar auf den Thron gekommen und, ſo weit es einem ſolchen Geſpenſt möglich iſt, zur Regierung gelangt.

21.

Die Patrioten als constituirte Reaction.

Er proclamirt nun die Einheit Deutschlands als eine realisirte und die gegenwärtige Verfassung Deutschlands als die germanische Freiheit. Alle seine Jugendträume sind dem Patrioten in Erfüllung gegangen, nur eins möchte er noch erreichen. Um auch die Erinnerung an seine revolutionären Ausschweifungen los zu werden, lös'te er jetzt seinen deutschen Patriotismus gern in christliche Religion auf. Erst in der Andacht der totalen Unterwerfung lassen den Deutschen seine Träume von menschlicher Freiheit das Glück genießen, daß die Wirklichkeit schön ist, weil sie deutsch ist. Indessen, mit diesen Träumen verliert der Mensch immer seine Kraft, sie waren die Locke Simsons, mit der er den Philister überwindet. Dies ist auch das Schicksal der deutschen Patriotenparthei. Seitdem sie ganz mit der Reaction und dem despotischen Regiment zusammenfällt, ist ihre Kraft dahin. Man hat ihre Illusionen für Betrug, die deutsche Einheit für Zerfall, die Freiheit für Unterdrückung erkannt; und der Patriotismus der Epigonen ist nur noch eine ohnmächtige Erinnerung.

Die Parthei fühlt dies selbst. Sie legt daher viel mehr Gewicht auf Religion, Polizei und Conspiration, als auf nationale Aufregung. Die Verschwörungen haben nicht aufgehört, aber sie haben aufgehört hochverrätherisch zu sein, sie sind officiell geworden; und nie ist eine jesuitisch-abgefeimte Leitung mit einer stupid fanatischen Abstufung durch fast alle Regierungen und Regierungsmittel hindurch enger verschworen gewesen, als jetzt; nie sind die edelsten und letzten Formen der Freiheit schamloser zerstört worden, als in diesem Augenblick. Ja, der Despotismus und die Reaction hat sogar Verräther im Lager der Philosophie selbst gefunden und sie zur Mystificirung der Welt, zum Meuchelmorde des Geistes selbst gedungen. Und so frech sind sie geworden, daß sie dort, wo sie nicht unmittelbar regierten, sogar kleine Revolutionen und Emeuten gewagt und durchgeführt haben — große Momente, wo die Conspiration die Möglichkeit erprobt, daß sie im äußersten Falle denn doch noch durch national-religiöse Aufregung zu wirken vermögen.

22.

Die Confusion des Schweizer Nationalismus.

Die Züricher Septemberrevolution von 1839 macht eine solche Probe, während für gewöhnliche Zeiten und namentlich für die gedeihliche Constitution Deutschlands statt des Patriotismus und der nationalen Aufregung schon der nationale Charakter ausreicht. Dieser scheint der reactionären Doctrin aber auch so unumgänglich nöthig, daß ihn sogar die Schweizer angenommen haben, die Schweizer, die alles andere eher haben könnten, als das mystische Gut des Volksthums. Ein Schweizer, Namens Bluntschli, in Zürich zugleich als Professor des historischen Rechts und als Politiker des Septemberrechts von 1839 bekannt, hat als angehender Rector der Universität eine Rede gehalten, aus der uns die Augsb. Allg. Zeitung vom 22. Februar 1844 unter andern folgende merkwürdigen Worte mittheilt: „Die Universität Zürich muß immer mehr ein nationales Institut werden. Nur ein vorzugsweise nationales Institut kann unter einem Volke, das, wie die Schweizer, einen

entschieden nationalen Charakter hat, für die Dauer Festigkeit erlangen." Noch nationaler als national und ein Volk, das einen nationalen Charakter hat! So lesen wir; dürfen wir unsern Augen trauen? Man muß die Schweizer Conservateurs kennen, um es für möglich zu halten, daß eine solche Sprache noch einen Sinn haben könne. Er ist der absurde Inhalt des Patriotismus, die mystische Eigenthümlichkeit auf eine absurde Formel gebracht. Er will sagen, die Zopf-Schweizer können die Fremden nicht leiden und setzen allem Fremden, selbst der Gelehrsamkeit eines auswärtigen Professors den Haß ihres Schweizerthums entgegen. Worin besteht nun die Nationalität dieses „vorzugsweise nationalen Volks?" Die Deutschen reden doch ihre eigne Sprache; die Schweizer reden alle möglichen fremden und reden sie schlecht. Die Deutschen haben doch alle Eine Verfassung, den Despotismus; die Schweizer haben in jedem Canton eine andere, sogar an einem Könige fehlt es ihnen nicht, und in Luzern regieren die Jesuiten das schweizerische Paraguai. Was ist also die Nationalität der Schweizer? Ihre Nationalität ist die, keine zu haben, und ihre Eigenthümlichkeit grade die Mannigfaltigkeit von

tauſend und abertauſend Localcapricen. Dieſe vollkommenſte Auflöſung der phyſiſchen und politiſchen Nation, dieſen Mangel aller Einheit der Form (man müßte denn die Tagſatzung eine Einheit nennen), wie aller Einheit des Princips, ja, dieſen Krieg aller Formen und aller Principien gegen einander, — das nennen ſie Schweizerthum, das iſt das Nationale; und wenn die Nationalität in dieſem Mangel aller Nationalität beſteht, in dieſer naturwüchſigen Confuſion, in dieſer abſoluten Ohnmacht, zu einem gemeinſamen Geiſte, zu einer auch nur leidlich gleichmäßigen Bildung zu gelangen und dadurch unter andern Völkern als eine eigenthümliche Maſſe etwas zu bedeuten — dann allerdings iſt es wahr, „die jetzige Schweiz hat einen vorzugsweiſe nationalen Charakter". Herr Bluntſchli, ſo beſchränkt er iſt, kennt dieſen Vorzug, einen Zuſtand, den jeder Freund der Schweiz hinwünſchen ſollte, wo der Pfeffer wächſt. Die Reaction in der Schweiz, welcher Bluntſchli eifrig dient, finden wir eng verbunden mit Deutſchland, ſie iſt weſentlich deutſch, ſeitdem das Deutſchthum ſich förmlich zur Reaction conſtituirt hat. Der Schweizer Nationalismus iſt der Sohn des deutſchen, aber der in Confuſion ausgeartete.

Die Nationalitätsmyſtik, die ſich in Deutſchland erzeugen mußte, weil das Volk nicht zu erreichen war und man es doch nicht aufgeben wollte, mußte in der Schweiz noch unendlich myſtiſcher und myſteriöſer werden, da ihren drei Völkern ſogar die Möglichkeit des Einen Volksthums abgeht, während es Deutſchland nur an der politiſchen Einheit fehlt. Der Deutſche findet in den vielen Staaten die deutſche Einheit und in dem Einen Despotismus die deutſche Freiheit — eine etwas ſtarke Phantaſie allerdings, aber die des Schweizers iſt doch noch ſtärker: er findet in den drei Nationen die Eine Nationalität und in der unendlichen Getheiltheit der Verfaſſungen das Individuum der Schweiz und ſeine Eigenthümlichkeit. In jedem Canton, in jeder Stadt, in jedem Dorf und auf jeder Alp vor allen Dingen ein eigenthümliches Leben, Natur, Natur! Die Eigenthümlichkeit des Naturwuchſes iſt die fixe Idee dieſer Zuſtände und ihrer Träger, und da Freiheit des Menſchen und natürlicher Zerfall der Naturſöhne ſich ſtreiten, ſo ſoll die Eigenthümlichkeit jedes widerſpenſtigen Atoms ſeine Widerſpenſtigkeit rechtfertigen. Wir haben im Großen von dieſer Anſicht geſprochen. Hier wird nicht blos die

Existenz, hier wird die Caprice derselben zum Princip gemacht. Dieser eigenthümliche Nationalitätsbegriff ist im Stande, die Heugabeln der Bauern gegen den Fremden, der mit neuen ketzerischen Principien heranrückt, in Bewegung zu setzen, aber nicht mächtig genug, um aus disparaten und naturwüchsig verunstalteten Elementen eine Nation zu machen.

23.

Die Einfalt des deutschen Patriotismus.

Der deutsche Patriotismus, eben so unfähig, eine Nation zu Wege zu bringen, als der schweizerische Nationalismus, sagten wir sei klarer; seine theoretische Aufgabe erschöpft sich in der einfachen Forderung, nicht Franzose zu sein, seine praktische, die er seit vielen Jahren hinter sich hat, in Franzosenfresserei. Die Augsburger Allg. Zeitung verdient auch hier benutzt zu werden, ihre Belege haben den Vorzug neu zu sein, wenigstens zu beweisen, daß sich eine veraltete Sache bis in die neuste Gegenwart herauf zu halten vermocht. Am 24. Februar 1844 verbreitete sich die Redaction selbst über Louis Blancs Aufsatz: „die in-

tellectuelle Allianz Deutschlands und Frankreichs". Zuerst ist Louis Blanc in jenem Aufsatz religiös und findet, daß die jetzige deutsche Kritik der Religion nur eine Rückkehr zum 18. Jahrhundert der französischen Literatur sei. Dieser Irrthum, der in Frankreich allgemein ist, rührt davon her, daß die heutigen Franzosen ihr 18. Jahrhundert vergessen und unsre neuste Philosophie noch nicht haben kennen gelernt. Es sind viel Ideen untergegangen, und es sind andere, die eben so viel werth sind, in den Köpfen unserer Alliirten noch nicht aufgegangen. Sie sind daher religiös und kämpfen praktisch mit der Religion, mit den Jesuiten und den übrigen politischen Gestalten jener Welt, anstatt der Sache, die eine Theorie ist, auch theoretisch beizukommen. Dies ist nun ganz der Fall derjenigen Deutschen, die dem 19. Jahrhundert angehören, ohne die Philosophie desselben zu kennen. Die Redaction der Augsburger Allg. Zeitung ist so gut religiös, als Lamartine, Lamennais, Pierre Lerour und Louis Blanc es ist; und doch redet sie gegen diese Männer. Sie giebt ebenfalls „die Consequenzen des Hegelianismus der äußersten Linken" (von Feuerbach, der den Menschen zum Princip macht und den Hege-

lianismus für Theologie erklärt, hat sie noch nichts vernommen) nicht zu; Louis Blanc geht noch weiter, „er warnt sogar davor", und dennoch rümpft die Redaction die Nase! Warum? Die religiösen Franzosen sind aus denselben Gründen nicht für Hegel, nicht für Strauß und die Linke, nicht für Feuerbach und den Humanismus, aus denen der Redacteur der Augsburger Allgemeinen Zeitung nicht dafür ist, weil sie den Verlauf und den Inhalt dieser Untersuchungen nicht kennen. Warum ist also der Redacteur gegen die, mit denen er übereinstimmt? Weil sie Franzosen sind.

Ferner verdenkt es die Redaction der Augsburger Allgemeinen Zeitung Louis Blanc, „daß er, ohne ein Wort deutsch zu verstehn, sich über Kant, Fichte, Hegel zu Gericht setzt", — und die Redaction? Sie versteht deutsch, sie versteht vielleicht alle deutschen Worte, aber von der deutschen Philosophie versteht sie dennoch kein Wort; sie ist also jedenfalls noch übler daran, als Louis Blanc, wenn sie über diesen Gegenstand zu reden hat. Sie läßt sich daher auch fortdauernd einen Berliner Taschenspieler als den König der Philosophen verkaufen. Und von wem? Von irgend

einem Schwaben oder von irgend einem Berliner. So namenlos dieſe Jünglinge ſind, ſie ſind ihr Autorität; aber „Louis Blanc hat für ſie keine Autorität", ſelbſt da nicht, wo er ihren Helden lobt. Warum nicht? Weil er ein Franzoſe iſt.

So weit alſo geht der Widerwille gegen die Franzoſen, daß die Redaction gegen ſie ſtimmt, ſelbſt wenn ſie mit ihnen übereinſtimmt, daß ſie ihr keine Autorität ſind, ſelbſt wo ſie ſie für ihre Lieblingsmeinungen citiren könnte! Ja, ſie geht noch weiter, ſie nimmt ſogar die deutſchen Philoſophen, die von den ſchlauen Franzoſen gemißbraucht und ausgebeutet würden, in Schutz und „bedauert ihre Unerfahrenheit in ſolchen Händen". Sind dieſe franzöſiſchen Männer nicht fromm, und ſind die deutſchen Philoſophen nicht gottlos, ſind ſie nicht für die Conſequenzen der deutſchen Philoſophie, und ſind die Franzoſen nicht dagegen? Müßte die Redaction alſo nicht umgekehrt jene religiöſen Männer gegen die deutſchen Philoſophen in Schutz nehmen? Warum thut ſie es nicht? Weil es Franzoſen ſind.

Nur eins, ſo ſchließt die Redaction ihre Anmerkung, eine Anmerkung, die alle ihre andern Anmer-

kungen in ſich enthält, denn ſie hat, wie ein Pferd in der Mühle, nur immer dies eine zu bemerken, wo der Pfahl des Patriotismus ſteckt, um den ſie ſich dreht, — „nur eine beachtenswerthe Lehre enthält jener Artikel. Sogar bei der Alliance intellectuelle will Louis Blanc die Rheingrenze. Das mit einigen andern Kleinigkeiten von gleichem Belang wäre alſo der Preis jener Alliance.“

Wer hat den Preis zu zahlen? Herr Kolb? nein! Herr Altenhöfer, ſein Mitredacteur? auch nicht! Aber dieſe Patrioten ſagen und fühlen mit ihren Herren und den Herren der Rheinprovinzen: „Wir geben kein Dorf von Deutſchland her!“ Sie reden, als exiſtirte das heilige römiſche Reich deutſcher Nation noch immer und als wäre jeder von ihnen Reichskanzler. Sie ſagen: „ich geb' es nicht her; ich will ſo ſchöne Provinzen nicht verlieren“. Eben ſo will auch Louis Blanc und der National den Rhein haben, weil ſie Patrioten ſind und weil ihnen der Kaiſer und das Reich noch im Kopf ſtecken. Die Patrioten hüben und drüben klammern ſich an die Vergangenheit an. Denn ihre Zeit iſt um. Nicht die Völker haben Terrain zu ge-

winnen und zu verlieren, sondern die Principien, und diese setzen sich keine Grenzen.

Die Patrioten von 1813 und 15 wollen noch fechten; sie haben blutige Träume und rufen wie der alte Capulet: „Wo ist mein langer Degen? Frau, gieb mir meinen langen Degen her!" Die französischen Patrioten wollen die Verträge von 1815 zerreißen und die Ufer des Rheins wieder erobern. Warum nehmen sie sie nicht? Weil sie die Ufer der Seine nicht im Besitz haben. Das jetzige Frankreich hat officiell das System der Fremde in sich aufgenommen, es erobert nicht, es ist selbst erobert. Das Frankreich, welches die Principien der universellen Befreiung aller Menschen noch einmal zu den seinigen machte und glücklicher als das erste Mal in sich realisirte, würde keine neuen Grenzen brauchen, um die Welt zu gewinnen. Nicht die Grenze, sondern der eigne Kern ist die Quelle der Macht, nicht die Schranke des Landes, sondern die Schranke des Kopfes ist zu beseitigen, nicht ein neuer Völkerkampf, sondern der Streit der Principien ist auszufechten, der Patriotismus also nicht aufzuregen, sondern in die Principienfragen aufzuheben. Trachtet am ersten nach der Freiheit, so

wird euch das andere alles von ſelbſt zufallen. Es giebt nur Ein Gebiet, das erobert werden muß, das ihrige. Das Vaterland der Freiheit iſt das einzige, für das ein denkender Menſch ſich erwärmen kann, und der geächteten Freiheit ein Vaterland zu erobern, das iſt die einzige Eroberung, auf die er denken darf. Dieſe Aufgabe kann ſich wiederholen; die Völker haben jetzt für einander einzuſtehn. Ein Syſtem, Eine Richtung der Zeit durchdringt ſie alle, ſo weit die Civiliſation reicht. Wie ſie alle dem jetzt herrſchenden Syſtem, — in dem die Sachen höher ſtehn, als die Menſchen, und die Menſchen wie Sachen verwaltet werden, — unterworfen ſind, ſo iſt das neue Syſtem ihre gemeinſame Aufgabe. Nichts iſt ſchwieriger, als die Humaniſirung der Civiliſation, nichts iſt gewiſſer, als daß ſie vorgenommen werden muß. Die Zeit bringt Roſen.

24.

Der Patriotismus der drei freiſten Völker.

„Mein Land iſt das Land der Freiheit!" ein gerechtes Selbſtgefühl! aber Freiheit iſt ja nicht Eines

Landes Eigenthum. Der Patriotismus der Franzoſen der Engländer, der Nordamerikaner hat daher den gemeinſamen Sinn, daß er ein Princip der Freiheit einſchließt, und dies hat er vor dem der Deutſchen voraus. Sind die Deutſchen mit den Barbaren gegen die freien Völker im Bündniß, ſo ſind dieſe Völker für ihre Principien im Gegenſatz zu den Barbaren. Mit der Bildung und Befreiung der Völker kommt dieſer Gegenſatz nothwendig zum Vorſchein. Schon Thucydides ſagt: „Homer habe das Wort Barbar noch nicht gebraucht, weil ſich die Hellenen noch nicht unter Einem Namen, als ihren Gegenſatz ausgeſchieden.“ Dem Convent war die Fremde und die Coalition die Welt der Barbaren, welche der Freiheit ſelbſt den Krieg machten. Die Marſeillaiſe ſchildert ſie wie wilde Thiere; und dieſe Anſicht war richtig, obgleich Göthe im Gefolge des Herzogs von Braunſchweig war, und ſie wird wieder richtig ſein, ſobald in Frankreich das Princip einer neuen Epoche bekämpft wird. Die Franzoſen, Engländer und Nordamerikaner ſind die freiſten Völker, ſie haben Urſache zum Selbſtgefühl, zum Stolz auf ihre Geſchichte; dennoch iſt der Patriotismus dieſer freiſten Völker nur der Ausdruck ihrer

Bornirtheit, ſo lange ſie ſich nicht gradezu mit einem Princip der Menſchheit identificiren können, und zwar mit einem kämpfenden, von der Barbarei bedrohten.

25.

Der Patriotismus der Engländer.

Worauf ſind die Engländer ſtolz? Auf ihre Herrſchaft über wilde Völker? Wenn ein Princip darin iſt, ſo iſt es nicht ehrenvoll. Die ganze See- und Weltherrſchaft beruht auf dem Handel, auf dem Eigennutz, auf der Ausbeutung der Welt. Es iſt die großartigſte Form der Civiliſation oder der bürgerlichen Geſellſchaft, aber auch die ſchneidendſte, die mit Kanonen ihren Opiumhandel aufrecht erhält, eine Civiliſation, die von den Aſiaten, die ſie beherrſcht, nicht ganz mit Unrecht Barbarei genannt wird. Was beweiſ't die See- und Weltherrſchaft? Die rohe Macht der Civiliſation. Aber vielleicht beruht das Selbſtgefühl der Engländer auf ihrer Volksfreiheit im Lande? Das Volk iſt ſo wenig frei, daß es kaum im Lande leben kann; der Adel und die Reichen ſind aber kein Princip der Freiheit, im Gegentheil der Unterdrückung.

Die herrſchende Klaſſe beutet England aus, wie ſie Indien und China ausbeutet; ſie richtet das arme Volk zu Grunde, in Irland und in England ſtirbt es vor Hunger und Elend, und alles das im Dienſt der Lords und Fabrikanten. Dieſe menſchenfeindliche Klaſſe herrſcht, ſie iſt mächtig, und dieſer engliſche Nationalſtolz hat allerdings mehr Inhalt, als der deutſche Patriotismus. England agirt als Nation und iſt die mächtigſte auf der Erde, ſo lange Frankreich nicht zu ſich ſelbſt oder Nordamerika zu ſeinen Jahren kommt; aber die Macht Englands iſt die rohe Macht, die Rohheit des alten Germanismus, der die Welt beſitzen will, der alten Gefolgsmänner, die Land und Leute unter ſich theilen. Und dieſe Macht, dieſe Erfüllung des widerwärtigen germaniſchen Realismus, dieſes Bewußtſein des Löwen und des Einhorns wäre eine gerechte Urſache zum Selbſtgefühl und zum Stolz einer Nation? Beſchämt ſollte England ſein über die bodenloſe Verwahrloſung des Menſchen nicht nur in England und Irland, ſondern in ſeinem ganzen Reich, wo die Sonne über den Heloten nicht untergeht. Kein Patriotismus hat es nöthiger, in Humanismus aufgelöſt zu werden, als der engliſche, und keiner ſcheint

dieſer Auflöſung näher zu ſein. Der engliſche Socialismus iſt das Kind des craſſen engliſchen Realismus und der Vater alles Socialismus. Niemand hatte mehr Recht, ſein Vaterland ein Stiefvaterland zu nennen, als der verwahrloſ'te Menſch im reichen England; er hat es gethan, und ſeine Klage iſt anhängig bei dem Geſchwornengericht ſeiner Peers in der ganzen Welt der Geſchichte.

26.

Der nordamerikaniſche Patriotismus.

Von dem engliſchen wenden wir uns zu dem nordamerikaniſchen Patriotismus. Er iſt der demokratiſche Stolz. Das Volk ſelbſt herrſcht nur hier. Es herrſcht über die Wilden, über ſeine Sklaven, es kämpft mit der Natur, es nimmt die Welt in Beſitz durch Handel, Schifffahrt und Coloniſation; aber mittelſt der Civiliſation Beſitz zu ergreifen, das hat es von ſeinem engliſchen Urſprunge und von ſeiner deutſchen Natur. Der entfeſſelte, völlig blosgelegte Egoismus iſt vom ſtärkſten Selbſtgefühl begleitet, die Freiheit des Demos iſt ſeine gänzliche Herrenloſigkeit, aber er iſt ſelbſt Herr. Die

Vertreibung der Wilden, der Besitz der Schwarzen und sonst der Kauf und Verkauf von allem, was existirt, ist eine Aeußerung seiner Kraft und Herrschaft. Die Macht und Geltung der Nation ist die Macht der Demokratie, die Macht des völlig entfesselten Civilisationsmenschen, und diese Macht ist noch fortdauernd im Wachsen, sie nimmt ihr Selbstgefühl aus diesem Aufschwung. Aber der Demos macht sich in seiner ganzen Naturwüchsigkeit zum Princip, und wenn er dem politischen Druck Altenglands und Deutschlands entwandert ist, den Druck seiner eignen inhumanen, rohen Natur und der disparaten, auf den Zufall gestellten Gesellschaft, den ewigen erbitterten Kampf aller gegen alle hat er desto empfindlicher bei sich zu Hause. Die Selbstständigkeit und der Kampf der Vereinzelten gegen einander, eine Concurrenz, wobei sie sich selbst in die Luft sprengen, ein Krieg, der einmal sogar bis zum Duell auf Locomotiven geführt haben soll, ist von Jugend auf die Welt des Nordamerikaners. Schon sein Friede bildet ihn für den Krieg, er kämpft und erobert immer, sowohl im Gewühl seiner Handels- und Gewerbswelt, als in der Colonisation der wilden Natur und im Conflict mit wilden Völkern und Bestien.

Aber dieſer Friedenskrieg und ſeine Rohheit, ſeine Kraft und ſeine ungeheuren Erfolge ſind immer ein ſehr inhumaner Grund des nordamerikaniſcher Patriotismus. Seine Bornirtheit macht ſchon jeden gebildeten Europäer, der einigermaßen Idealiſt ſein kann, ſtutzig, und der realiſtiſche Humanismus nennt ſie die Bornirtheit der bürgerlichen Geſellſchaft, welche nicht die menſchliche Geſellſchaft, ſondern den iſolirten Menſchen und ſein make money zum Princip macht.

27.

Endlich der franzöſiſche Patriotismus.

Er iſt der Stolz der Revolution. Er ſteht dem Humanismus am nächſten; er war ſo lange mit ihm identificirt, als die Revolution ſich für die Befreiung und Rettung der Menſchheit erhob. Nur in dieſen großen Momenten hat das Feuer des humanen Enthuſiasmus exiſtirt und iſt auch die gemeinſchaftliche Arbeit der Menſchen für ihren eignen Zweck eine Thatſache geweſen. Im Grunde aber hatte die Revolution vom Menſchen, den ſie ausdrücklich vom Staatsbürger unterſcheidet, in den droits de l'homme

et du citoyen nur den nordamerikaniſchen Begriff. Sie läßt ihn auswandern aus der feudalen Knechtſchaft des Mittelalters und, in der neuen Welt angekommen, mag er nun ſelbſtſtändig und frei werden, ſo gut es gehen will: help yourself. Die Bewegung der bürgerlichen Geſellſchaft als die Arbeit und Angelegenheit des Ganzen zu conſtituiren, konnte den Männern jener Zeit ſchon darum nicht beikommen, weil ſie die Freiheit entſchieden nur in der Conſtituirung des Staats neben der unconſtituirten oder ſich ſelbſt überlaſſenen bürgerlichen Geſellſchaft ſuchten. Können wir jetzt wohl ſagen: Um den Menſchen frei zu machen, muß man ihn erſt ſchaffen, ihn mit all ſeinen Bedingungen zum Menſchen bilden; ſo ſetzt die Revolution den freien Menſchen mit allen ſeinen Bedingungen, der Exiſtenz und der humanen Arbeit voraus, obgleich ſie in all ihren convulſiviſchen Anſtrengungen und in ihrem abſoluten Verdacht nur das Gefühl ausdrückt, daß dieſe Vorausſetzung irrig und ſehr übel begründet ſei. Die Tugend, die ſie fordert, muß ſie überall vermiſſen, denn eben die Untugend ihrer Zeit hat die Revolution erzeugt. Das Material war nur phantaſtiſch und enthuſiaſtiſch, nicht ſogleich auch reell umgeformt. Man

hatte noch keine neuen Menschen, wenn man das Blut der alten vergoß. Man hatte den Egoismus nicht aufgehoben, wenn man das Opfer proclamirte, ja, man war mit dem Blute der Opfer selbst noch mitten im alten System, im Molochdienste der altreligiösen Welt, welche sich nicht darauf versteht, das Ich zu bilden, sondern nur es zu vertilgen. Es ist nicht zweifelhaft, daß die Revolution den Humanismus zum Princip hat, aber es ist gewiß, daß sie ihn noch inhuman verstand und in ihren Institutionen nur sehr unvollkommen erreicht hat. Die Demokratie der Schreckensperiode, — die man denn doch als die höchste Realität der Revolution anerkennen muß, sie ist siegreiche und wirklich herrschende Demokratie, — opfert alles und alle der kalten Tugend. Die Tugend ist ein menschlicher, ein sittlicher Begriff, wenn sie Menschenarbeit, kein Menschenopfer verlangt; aber der terroristische Tugendheld ist ein Mönch, kein Mensch; und das Opfer des Menschen aus Tugend ist eben so unmenschlich, als das Opfer des Menschen aus Religion. Danton und die sittlichen Menschen, Desmoulin und die Materialisten sind daher Repräsentanten einer fortgeschrittenen Auffassung des Humanismus,

deren die Revolution im Ganzen noch nicht fähig war. Die Tugend, welche die Sinnlichkeit und das ganze materielle Weltwesen für ein Unwesen hält und hochmüthig zurückstößt, ist nichts, als Untugend. Diese Untugend war in der Revolution ein politischer und intellectueller Mangel, ein welthistorischer Mangel, der sich aber jetzt erst fühlbar macht und aufheben will. Die Constituirung nicht nur des Staats, sondern seines ganzen Materials, die Aufhebung aller excentrischen Bewegungen im Staat, die Constituirung also der ganzen bürgerlichen industriellen Welt, ist eine Aufgabe, welche die alte Revolution nicht fassen konnte und deren Lösung auch für einen neuen Aufschwung der Menschheit vielleicht noch unerreichbar bleibt. Es fehlte jener Zeit nicht an Kühnheit, aber es fehlte der Welt an der Entwicklung der Verhältnisse bis zu diesem Punkt, und so blieb die Welt religiös und spiritualistisch. Ihr Reich ist nicht von dieser Welt. Die Tugend und die Freiheit scheinen unmöglich zu sein; denn alle Untugend und die eiserne Unterdrückung entsprang von Neuem aus der Revolution. Nicht einmal ihr Ideal, die nordamerikanische Demokratie, hat die Revolution erreicht, der revolutionäre Patriotismus konnte daher

noch viel weniger der humane bleiben, als es der nordamerikaniſche und engliſche iſt, er wurde der militairiſche, der Tugendheld (Robespierre) wurde der Kriegsheld (Bonaparte), die bürgerliche Tugend der kriegeriſche Ruhm. Der Held erklärte nun auch die conſtituirte Staatsfreiheit für überflüſſig und der militairiſche Patriotismus iſt unmittelbar wieder der alte principloſe. Für Frankreich im Allgemeinen konnte man ſich allerdings auch unter den Fahnen eines Imperators intereſſiren. Man ſetzte ſeine Größe in die Erweiterung ſeiner Grenzen und ſeine Arbeit in das kriegeriſche Talent, dies zu bewirken.

Der Geiſt des Patriotismus iſt militairiſch und das Militair der conſtituirte Patriotismus. Wir haben dies erörtert. Mit Napoleon ſind wir daher wieder bei der Realität der alten Welt angelangt. Die Realität der neuen Welt hatte ſich durch die Revolution nicht begründet. Die menſchliche Exiſtenz und das wirklich menſchliche Leben aller Menſchen war nicht erreicht, der Realismus der alten Welt, von dem Kaiſer bis zum Bettler, von dem Pabſt bis zum letzten Prieſter, die alte Politik und die alte Religion, die alte Theorie und die alte Praxis ſtellte ſich wieder her.

Die Consequenz war unerbittlich und bis auf Namen und Personen kam das alte Regiment wieder über das neue Frankreich eben darum, weil es nicht reell, nicht durch und durch neu geworden war.

28.

Schluß.

Patriotismus und Religion sind auch in Frankreich der Ausdruck der alten Ordnung der Dinge. Sie ist die Unordnung der Menschenwelt, in welcher die Dinge über die Menschen herrschen, in welcher die verwahrloste Existenz in der Welt und das vollkommene Wesen außer der Welt die dämonischen Principien bilden und — „Menschenopfer fallen unerhört".

Die neue Ordnung der Menschenwelt ist dagegen noch einmal das Problem geworden, für dessen Lösung Frankreich seine Erfahrung, seine Talente und seine Kühnheit aufbietet. Diese Aufgabe ist frei von patriotischer Beschränktheit. Deutschland dagegen hat nicht politisch, es hat nur wissenschaftlich agirt, es hat keine radicale Parthei, aber es hat ein radicales Do-

wußtſein erzeugt. Die deutſche Philoſophie war patriotiſch, als Deutſchland noch die Freiheit der Philoſophie proclamirte; ſie hat den Patriotismus ablegen müſſen, weil kein Grund, auch kein theoretiſcher mehr für ihn vorhanden war, ſie hat ihn abgelegt, weil ſie ſeine Grundloſigkeit und die Illuſion, auf die er überall gegründet iſt, erkannt hat; aber ſie weiß es, daß in ihrem Princip, und alſo im Aufgeben des Patriotismus ſelbſt, einzig und allein die Ehre Deutſchlands vor dem Richterſtuhl der Geſchichte gerettet iſt, während der zurückgebliebene Patriotismus alle Schande zu ſeinem Inhalte nimmt und die einzige Ehre ſeines Vaterlandes, die philoſophiſche Arbeit, die Löſung der theoretiſchen Sklaverei des Menſchengeſchlechtes ausſtößt, verfolgt und verwünſcht.

Es iſt für das Princip des Humanismus unumgänglich nothwendig, wie dies auch geſchieht, ſich an alle geſchichtliche Nationen zugleich zu wenden, um in allen ſich eine Parthei zu bilden. Aber dieſe That iſt ſelbſt Princip, ſie iſt daher eben ſo freiwillig, als ſie nothgedrungen war.

Selbſt der Patriotismus für ein menſchgewordenes Volk wird ſobald nicht möglich — und eher wird die

Humaniſirung des Patriotismus überhaupt nicht möglich. Mag alſo der Patriotismus bleiben, wo er hingehört, und untergehn, wo ſeine Zeit vorüber iſt, wir können ihn ſo wenig bedauern, als wir die Religion und den Cultus all ihrer geſtorbenen Götter bedauern. Man wird ſich nicht opfern, nein; aber wir haben geſehn, daß die Arbeit freier Menſchen an die Stelle der aufgeregten Opfer tritt, ja, die Geſchichte ſelbſt, — nennen wir nur Mirabeau und Carnot, — hat ſchon hervorragende Männer erzeugt, die eine ſolche Arbeit ohne Fanatismus öffentlich ausgeführt; alſo wird Niemand zweifelhaft ſein, ob dieſe Arbeit, wenn ſie allgemein wird, die Penaten der neuen Freiheit rettet oder in Gefahr bringt.

Jetzt exiſtirt dieſe Freiheit ohne Haus und Heerd, jetzt iſt ſie in Gefahr; aber dieſe Gefahr alterirt ſie keinen Augenblick. In den Köpfen derer, die ſie in aller Fremde für ſich gewinnt, entzündet ſie ihr ewiges Feuer, ſicher daß es die ganze geſchichtliche Welt ergreifen und all ihre böſen Schäden ausbrennen wird.

Nur einen Schaden giebt es, den keine ſittliche Weltordnung curiren kann, den phyſiſchen, der die Geſchichte ſelbſt klimatiſch beſchränkt, und nur dieſen Un-

terſchied der Menſchen laſſen wir dem Patriotismus übrig. Wenn er ſich behaupten will, muß er zuletzt mit ihm der Bildung und Verſittlichung der Welt entgegentreten.

Wer alſo iſt noch patriotiſch?

Die Reaction.

Wer iſt es nicht mehr?

Die Freiheit.

Aphorismen.

Inhalt.

1. Macchiavelli der Reformen.
2. Freiheit, befreite Natur.
3. Freiheit und Recht.
4. Der Mensch, eine Skizze.
5. Aus Timons Buch der Redner.
   a. Parlamentarische Beredsamkeit in verschiednen Ländern.
   b. Thiers.

Aphorismen.

1.

Machiavelli I decade de Tit. Liv. LXXV. ſagt:

„Les changements heureux, qui peuvent éprouver les monarchies, les republiques et les religions sont ceux, qui les ramènent à leurs principes“: d. h. zurückführen auf ihre Wahrheit, ihre Abſicht, ihren Sinn, ihren Zweck. Die wahre Auflöſung der alten Form oder die Veränderung (der Form) iſt alſo die tiefere Realiſirung. Die Religion z. E. die Religion macht den Menſchen ſelig — im Himmel durch den Tod. Sie ſetzt voraus, daß er hier, im Leben, nicht ſelig ſei. Läßt man den Menſchen hier zu ſich ſelbſt kommen, ſeinen Zweck erreichen und ſeine Exiſtenz genießen, ſo iſt er gegenwärtig ſchon ſelig, der Himmel oder die Religion iſt verwirklicht. Den

Zweck „die Freiheit" ſtellt auch ſchon die Religion auf: Freiheit oder Befreiung iſt aber nicht der Tod, ſondern die Arbeit der Selbſtbefreiung, das Leben, die Realiſirung des Menſchen durch Bildung ſeiner ſelbſt und der Welt.

2.

Freiheit, befreite Natur.

Der Menſch iſt Natur, die Natur wird Menſch. Die Menſchennatur iſt das Element einer eignen Welt, die auf ſich ſelbſt beruht. Der Menſch iſt das Weſen der Natur, welches frei geworden iſt. Das Thier iſt ein unfreies Naturweſen. Die Selbſtbeſtimmung des Thiers iſt ſeine willkürliche Bewegung in der Natur. Dieſe giebt noch keine Freiheit, keine zweite Natur, keine **eigne** Welt. Die freie Bewegung geht über die erſte Natur hinaus, ſie iſt Bildung der Menſchennatur. Der Freie bringt ſich und ſeine Welt hervor. Seine Selbſtbeſtimmung iſt ganz die ſeinige; ſie erhebt ſich zum Selbſtbewußtſein und gründet ihm eine eigne Welt.

Das Weſen des Menſchen, ſeine Eigenthümlich-

keit, wodurch er sich nur vom Thier unterscheidet, ist die Freiheit; sie ist das Leben und die Thätigkeit der Menschenwelt. Erst das Product dieses Lebens und dieser Thätigkeit ist der wirkliche Mensch. Er ist das freie Wesen, das einzige Wesen der Freiheit. Der Mensch ist erst dadurch Mensch, daß er sich und seine Welt **hervorbringt.** Er ist frei, d. h. er ruht auf seiner eignen Thätigkeit. Er gestaltet die Natur und bildet sich selbst, d. h. er macht die Natur und die Menschenwelt zu dem, was sie sein sollen. Das Thier läßt die Natur und sich selbst, wie sie sind. Will man Natur und Freiheit einander entgegensetzen, so ist die Natur, die bleibt, wie sie ist, der Gegensatz zu der Natur, die zur menschlichen Bildung erhoben wird. Das wahre Menschenbild, der wahre Mensch, ist das Princip und der Zweck, der Anfang und das Ende der Freiheit. Die Freiheit ist die befreite Natur, die befreite Natur ist der Mensch. Gäb' es keine befreite Natur, so existirte keine Freiheit, gäb' es kein Wesen, welches die befreite Natur in eigner Person darstellte, so gäb' es keine Möglichkeit, die Natur zu befreien.

3.

Freiheit und Recht.

Das Wesen des Menschen ist die Freiheit.

Das freie Wesen ist der Mensch.

Die Freiheit verwirklicht sich, wo sie sich personificirt; sie wird unmöglich gemacht überall, wo sie von der Person getrennt wird. Außer dem wirklichen Menschen, selbst unter den Namen „des freien Willens, der wollenden Intelligenz, der verwirklichten Vernunft", ist die Freiheit außer ihrem Wesen. Wer „das Wesen der Freiheit" in das System der Vernunft, wer es in das Gesetzbuch, in die Sammlung der Rechte, in die Verfassungsurkunde setzt, trennt das Wesen von seiner Wirklichkeit. Das Wesen der Freiheit ist nichts, als ihre wahre Existenz und ihre wahre Existenz der wirklich befreite Mensch. Nicht die Idee, die thätige Intelligenz, sondern der intelligent-thätige Mensch ist das freie Wesen. Um die Befreiung des Menschen zu erreichen, ist es nicht genug, daß man sich in seine Gedanken, in seine Intelligenz zurückzieht, es müssen alle

Bedingungen erzeugt werden, die den wirklichen Menschen bilden, alle Verhältnisse aufgelöst werden, die seinem Wesen zuwider sind.

Hegel nennt „die Idee des Rechts, den Begriff und die Verwirklichung des Rechts Freiheit". Was ist das Recht? Die gefesselte Freiheit, die Bestimmung der Schranken, nicht das Hervortreiben des wahren Wesens der Menschen. Privatrecht, Familienrecht, Staatsrecht, Völkerrecht — in allen das äußerliche Verhältniß von Individuen und Gesellschaften, die sich einander fremd sind und in streitigen Interessen, auf dem Gebiet des Mein und Dein bewegen. Versteht man aber unter Freiheit die Forderung des ganzen Menschen, sich zu verwirklichen, sich in jeder Hinsicht zum Menschen zu machen, seine wahre Wirklichkeit zu erreichen, die Gesetze seines Wesens zur Erscheinung, seine gesetzmäßige Erscheinung zur Realität zu bringen; so ist dies offenbar ein zu vornehmer Inhalt für das Recht. Wir kennen das Recht, wir leben ihm nach, das heißt im besten Fall wir stoßen uns nicht an seine Schranken, wir finden uns in seine Verbote und Vorschriften. Die Verwirklichung des Rechts bringt es nur zur negativen Frei-

heit. Wenn der freie Menſch nicht ſchon exiſtirt, das Recht kann ihn nicht hervorbringen. Das Recht bringt überhaupt nichts hervor, auch die eifrigſten Anhänger des Rechts haben es nicht ſchöpferiſch genannt. Und doch muß das Freie ſich ſelbſt hervorbringen. Die Freiheit iſt die Selbſtbefreiung, die Producirung des wahren Menſchen, in dem die Erſcheinung ſeines Weſens mit den Geſetzen ſeines Weſens zuſammenfällt. Was das Recht und die Rechtswiſſenſchaft nur wollen, muß wirklich realiſirt werden.

Was will das Recht und die Theorie des Rechts? Die Freiheit. Was erreichen ſie? Die Regulirung ſtreitiger Intereſſen, die Feſtſtellung der Schranken, in denen jeder von dem andern getrennt iſt. Wer in dieſe Trennung des Menſchen vom Menſchen ſein Weſen ſetzt, kann die Freiheit in der Menſchenwelt nicht begründen; wer die Freiheit ſo verſteht und verwirklicht, verſteht ſie falſch und verwirklicht nur eine äußerliche Ordnung, deren Inhalt zufällig ganz gut, aber auch das grade Gegentheil aller Freiheit ſein kann, ohne dem Rechte Eintrag zu thun. Das Halten der Staatsgeſetze erhält den Staat und ſeine Bürger, den Ein-

zelnen befreien kann es nicht. Wie ist also die Freiheit, welche das Recht nur *will*, nicht erreicht, zu *realisiren*? Die wahren Freiheits-Gesetze sind die innerlichen Gesetze des Menschen und seiner Welt, und man bringt sie zur Existenz, indem man den wirklichen lebendigen Menschen zum gesetzmäßigen, zum Menschen, wie er sein soll, erhebt. Die Entwickelung der totalen Humanität ist die Geschichte, das Leben der Menschheit, in welchem sie sich von ihrer Unwahrheit befreit und ihre Wahrheit, d. h. *ihre freie Existenz* hervorbringt.

Die Gesetze, welche der Menschenwelt zum Grunde liegen, sind nicht positives Recht, sie sind die Formen der wahren Erscheinung des Menschen. Die Formen des positiven Rechts sind nicht freie Formen des lebendigen Menschen, sondern fixirte Formen des todten *Willens*. Das positive Recht sucht das Leben zu mumisiren und seine künftige Erscheinung im Voraus zu bestimmen. Es ist nicht der Wille, der sich im bestimmten Fall, sondern der sich im Voraus erzeugt, es ist eine Sammlung äußerlicher Regeln, welche die äußerliche Ordnung, die Ordnung der Dinge betrifft. Es gilt und existirt, weil es *befohlen* ist —

in der Despotie; weil es von der Mehrheit beſchloſſen iſt — in der Republik; endlich weil es der allgemeine Ausdruck einer beſtimmten Ordnung der Dinge iſt. Die Ordnung der Dinge in Regeln zu faſſen, iſt kein überflüſſiges Geſchäft; aber erſt die Unterordnung aller Dinge unter den Zweck, den freien Menſchen in jedem Individuum zu verwirklichen, kann poſitive Geſetze hervorbringen, die den Geſetzen der Freiheitsproduction nicht im Wege ſtehn. Die geſetzmäßige Erzeugung der Freiheit, überall wo ſie erreicht wird, macht die Regeln der äußerlichen Ordnung überflüſſig, wie die freie Production der Gedanken die Regeln der Logik und Grammatik überflüſſig macht. Wir ſchelten weder die Grammatik noch die Logik, wenn wir ſie hinter uns haben; wir machen es eben ſo mit dem Recht. Nur das Individuum hat ein Recht. Es hat nur Ein Recht, ſeine volle Geltung und Bedeutung, ſeine freie Menſchheit zu erreichen. Es braucht nur dies Eine Recht. Es will kein anderes. Denn alles Recht, dem dies Kriterium des Einen Rechts fehlt, iſt Unrecht. Es erlangt ſein Recht, die Geltung, die ihm zukommt. Sein Recht iſt alsdann der Anſpruch,

der, realisirt ist, das Recht wird das Rechte, die Gerechtigkeit. Individuen gegen Individuen ist Naturzustand. Individuum als Individuum ist eine logische Fiction. Sein Anspruch, ist das menschliche Verhältniß. Seinen Anspruch berichtigen und den berichtigten erfüllen heißt es befreien. Man muß dem Menschen seine Ansprüche erst schaffen, um ihn aus der Natur herauszureißen. Die Freiheit ist, darum so schwer zu realisiren, weil jeder sie sich aus sich, in sich und mit den andern aus ihnen und in ihnen erzeugen muß. Die Freiheit ist die zweite Welt, der Gattungsproceß, das Erzeugen, Erschaffen der zweiten Welt, der Menschenwelt. Die natürliche Gattung ist — ein Naturproduct, die menschliche Gattung ist die durch Arbeit, Kunst und Wissenschaft geschaffene und auf sich selbst beruhende Menschenwelt, ihre erste Form Familie, ihre weitere Gesellschaft und Staat und Geschichte. Die Vereinigung der drei letztern erhebt jede Thätigkeit zu einer Staatsfunction, jede Wirksamkeit zu einer historischen, und es ist klar, daß die Selbsterzeugung der freien Menschheit nicht eher gesichert ist, als bis diese höchste Function von allen mit Bewußtsein und in geordne-

ter Weiſe vollzogen wird. Die Störungen dieſer Arbeit durch Natur und Unvernunft können, wenn ſie nicht der Weltuntergang ſelbſt ſein ſollen, nur Diſſonanzen ſein, an denen ſich die Kraft des wahren Verlaufs deſto kräftiger wiederherſtellt.

Gegenwärtig iſt die Diſſonanz der vorherrſchende Ton. Ganze Völker hören nie den Silberton der Freiheit. Rußland. Deutſchland.

4.

Der Menſch, eine Skizze.

Wir haben an der Menſchenwelt das allermannigfaltigſte Gewühl vor uns; und es iſt klar, der Menſch iſt dieſe Menſchen**welt.** Darum iſt es ſo gefährlich für die jungen eifrigen Humaniſten, das Räthſel der Sphinx Philoſophie mit dem einſilbigen Worte „Menſch" zu beantworten. Das einfache Wort hat einen vielfachen Sinn, und wer ihn nicht entdeckt, der hat an ſeiner Löſung nur wieder ein neues Räthſel.

Die Philoſophie nimmt den vielnamigen Menſchen wie ſie ihn findet. Sie findet ihn getheilt und zerriſſen, ſie ſagt, auch die Theile beſtehen für ſich

und „es ist, nach Hegels Rechtsphilosophie, das Größte, was den neuen Staat auszeichnet, daß er die Particularität **freiläßt** und zum Allgemeinen zurückführt". Fouriers Kritik der Civilisation, die steigende Noth der Civilisation und das öffentliche Bewußtsein der freisten Culturvölker haben darauf geantwortet, daß der „freigelassene Mensch des neuen Staats verlassen und das Allgemeine eine Privatsache sei. Man darf es überall bezweifeln, ob das „Freilassen" Freiheit erzeugt, ob das Loslassen aus dem allgemeinen Verbande der Menschen, den der Staat bilden soll, ein Gewinn ist; und alle Gedanken, die seitdem auf Organisation der Gesellschaft, auf Association und Gemeinschaft des Menschenmaterials der Civilisation ausgegangen sind, finden „die Particularitäten oder die Freigelassenen nicht genug und nicht richtig auf das Allgemeine zurückgeführt". Aber diese Kritik würde nicht wohl thun, wenn sie den Reichthum des zerlegten und zerrissenen Menschen der Philosophie überließe. Sie muß vielmehr dem vielnamigen Menschen in allen seinen Zuständen zu seinem wahren Sinn verhelfen.

Wie der moderne Mensch „freigelassen" ist, so nimmt und nennt ihn zuvörderst die Hegelsche Philosophie, d. h. sie nimmt ihn als freien Theil, ja sie theilt ihn wieder und behandelt zuerst den körperlichen und natürlichen Menschen, sodann das Subject, den empfindenden, denkenden, wollenden Menschen, die Person. Allerdings wird sie von vornherein wenigstens die Person vor sich haben. Sie sucht aber das einfache Princip, und die Person ist ein verwickeltes Wesen, ein vieldeutiger Name. Mit ihr beginnt z. B. die Politik und ebenso beginnt die Religion mit ihr, jenachdem die himmlischen oder die irdischen Personen uns interessiren. Wir vereinfachen allerdings die Sache, indem wir die religiösen Personen, die keine Bestien sind, wie der Apis oder das Krokodil, demaskiren und, nachdem wir sie als unsers gleichen erkannt, nur den Menschen der Politik, den Menschen, wie ihn die Erde trägt, übrig behalten, aber nun fährt die Philosophie fort, ihm immer complicirtere Namen zu geben. In jedem Gebiet der Freiheit heißt er anders. Hegels Metaphysik der Freiheit im Anfange seiner Rechtsphilosophie und Fouriers Abhandlung „du li-

libre arbitre" haben das mit einander gemein, daß sie sagen: „die Freiheit existirt nur in der vernünftig organisirten Gesellschaft", sie gehn darin aus einander, daß Hegel die Vernunft, Fourier die Unvernunft der bestehenden Organisation beweis't, Hegel construirend, Fourier kritisirend mit der Civilisation verfährt. Für Hegel existirt die Freiheit, nach Fourier „existirt das libre arbitre weder für Gott noch für die Menschen auf dieser Welt, bevor nicht die ewigen Gesetze der Attraction erkannt und in Wirksamkeit gesetzt sind". Wenn Hegel alle politischen Existenzen rechtfertigt, ja wenn er mit ziemlicher Rohheit alle Kritik, die sich andre Leute, als vom Staat angestellte Professoren in politischen Dingen erlauben, ja wenn er am Ende jede andere als seine Auffassung für vorlaute Meinung erklärt; — so ist dies die Angst, die ihn im Bewußtsein seiner eignen ruhelosen Dialektik befällt. Wo findet sich die politische Wahrheit, wenn jede Zeit die andere Lügen straft, wenn das Gericht der Geschichte das Weltgericht, also die ewige Dialektik das Schicksal alles dessen ist was ist, „mag es noch so vernünftig sein, so lang' es ist"? Hegel antwortet seiner eignen

und der Angst aller gesetzten Leute: „das Positive ist das was ist, alles was ist, ist vernünftig" und hoffte auf die Dummheit der Leute, die ihn auch nicht getäuscht hat, daß das Widersprechendste zu gleicher Zeit ist, z. E. Monogamie und Polygamie, Freiheit und Sklaverei. Es ist wenig tröstlich, sich so zu helfen, noch trostloser, sich so helfen zu können, während der ehrliche Dialektiker sagen mußte, weder der angestellte Professor, noch der anstellende Staat sind mehr als Momente in dem großen ewigen Gährungsprocesse, siehe das Ende meiner Rechtsphilosophie. Nichts ist positiv als die ruhelose Arbeit des Universums selbst. Tröstet euch das nicht, so hängt euch! Was Hegel in der Vorrede nicht sagt, das thut er im Text, trotz aller Mühe, die er sich auch darin giebt, das Positive und den einzig wahren Kosmos als fertigen Gegenstand des Beobachters zu fixiren. Die Freiheit existirt. Gut! aber wie? Hegels existirende Freiheit ist zuerst der freie Mensch, die Person, die darum frei ist, weil sie denkt und will und sich selbst regiert. Sie gehört sich also selbst, sie ist Eigenthümer, zunächst von sich, von ihrem Körper, dann von andern Aeußerlichkeiten und

Privateigenthümer mit Ausschluß der andern. Dies sind die „Freigelassenen". In ihrem Verkehr mit einander abstrahiren sie zunächst von dem Element, in dem sie schwimmen. Als Privatperson ist der Mensch Empfänger, Veräußerer, Contrahent über Sachen, gesetzlich oder verbrecherisch. In seinen Gedanken über diese Verhältnisse und alles was sich daran knüpft ist er ein Mensch von Gewissen oder ohne Gewissen, moralisch oder unmoralisch. Er zieht sich seine Handlung zu, sofern er sie gewußt und gewollt. Endlich liebend und geliebt gelangt die Person oder der Privatmensch zum Besitz und in den Besitz einer andern Person und zur Erzeugung nicht blos von Sachen, sondern von Menschen; er hört auf Privatmensch zu sein, er wird Glied einer Gemeinschaft, Familienmensch. Alle andere Gestalten des Menschen waren noch abstract, das sehen wir jetzt ein, sie waren isolirt, nur eingebildet, erst das Familienglied ist der **wirkliche** Mensch, wie er existirt, das Privateigenthum wird Familiengut, es ist gemeinsam.

Auf den ersten Blick scheint Eine Familie schon menschlich existiren zu können; allein es leuchtet ein,

daß sie es nicht kann, wenn sie alle die Bedürfnisse, die wir durch die Civilisation kennen gelernt, befriedigen, ja, wenn sie nur das Haus des Waldes und das Dach des natürlichen Himmels verlassen will. Erst die Arbeit der vereinigten Familien reißt den Menschen aus der wilden Natur heraus, erfindet ihm seine eigne Welt bis auf die Sprache, Sinn und Verstand. Die Philosophie nennt den Arbeiter — Bürger, Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft. Was der Mensch braucht, der Gegenstand seines Bedürfnisses, die **Producte**, sind nicht ohne weiteres sein Eigenthum, sie sind Resultate der allgemeinen Arbeit. Durch die Arbeit wird die Menschenwelt hervorgebracht, „hier ergiebt sich erst der Mensch" sagt Hegel. Er hat recht. Sein wahres Wesen ist, daß er sein eignes Product ist. Das Thier hat die geringe Oekonomie seiner Kräfte sogleich mit den Organen in seiner Gewalt, der Mensch macht, bildet sich, er lernt jede Bewegung, jede Geschicklichkeit, der Mensch erfindet, erdenkt, erarbeitet sich selbst und alle seine Wunder. Er selbst und alles Große unter der Sonne ist das Product seiner Welt, der bürgerlichen Gesellschaft oder der

gemeinsamen Arbeit. Der Mensch ist diese Gesellschaft. Sie ist sein Name sofern er groß und mächtig, frei und Herr seiner Noth ist. Vor ihr existirt er nicht, vielmehr ist die Familie, seine Wiege, sofern sie menschlich ist und menschliche Dinge in Besitz hat, nur denkbar als ihr Product.

Man nimmt die Familie gewöhnlich als das ursprüngliche Atom der Gesellschaft, sie ist es eben so wenig, als die Person. Sie beruht auf ihrem Vermögen, ihren Kräften. Sie hat alle von der Gesellschaft.

Die freigelassenen Familien, die freigelassenen Privatleute, sind nicht in Wahrheit frei, sie sind es nur durch ein Decret, durch eine Fiction, durch eine Abstraction von ihrem eignen Ursprunge, sie schließen sich gewaltsam von einander aus; sie lassen sich los von einander, sie setzen sich der Natur aus mitten in der Gesellschaft, sie sind ausgestoßen, ohne hinaus zu können, blos um einer leidigen Meinung willen. Diese Meinung ist der Irrthum der Selbstgenügsamkeit, der Schein der Freiheit an dem Freigelassenen. Die Familien sind so solidarisch für einander verbunden als die Glieder der Familie. Die Wahrheit dieses Fac-

tums, die Einrichtung nach dieſer Nothwendigkeit mit vollem Bewußtſein, hebt die Uebelſtände der reinen Loslöſung, aus der man nur gelegentlich und zufällig, nicht permanent und nach dem Geſetz, das in der Sache liegt, zu dem Ganzen zurückkehrt und von dem Ganzen gehalten wird. Wer von der Menſchenwelt freigelaſſen wird — eine Ironie — der muß ſich auf die Sachen, auf die Außenwelt ſtützen. Der neue Staat hat dieſe Freilaſſung verſucht. Er hat dem Freigelaſſenen ſeine eignen Sachen garantirt. Dies Decret des Staats ſchafft den Begriff Eigenthum, den garantirten Beſitz; die Geſellſchaft garantirt den Beſitz, um freizulaſſen. Wenn ſie nicht weiter geht, verkennt ſie ihre Aufgabe, zu befreien. Sie hält alsdann den Freigelaſſenen für frei. Dies iſt eine Täuſchung. Der Freigelaſſene wird nur unabhängig, nicht frei, und unabhängig von der Menſchenwelt kann er nur werden in einer Fiction, nicht in der Wirklichkeit; aber die Fiction kann es dahin bringen, daß ihrem Geſpenſt, dieſer unmöglichen Unabhängigkeit die reelle Gemeinſchaft, die Menſchenwelt aufgeopfert wird. Die Unabhängigkeitsſucht kennt die Freiheit nicht. Sie nimmt das Caput

mortuum, das garantirte Product, für die lebendige Bewegung, für die schöpferische Thätigkeit des Menschen, nur sie befreit. Freiheit ist die zweite Welt, welche die Menschheit in der natürlichen Welt hervorbringt. Sie ist dies ihr eignes Product. Wie befreit sich der Mensch? Hegel sagt, „indem er sich aus der rohen Natur befreit und seine wahre Natur erreicht". Und wie erreicht er diese? Indem er sich in die Arbeit der Gesellschaft wirft. Hier cultivirt er die rohe Natur außer sich und in sich. Selbst den Erwerb des eignen Leibes, des gereinigten aus dem Fell und Schmutz der Natur befreiten, des gehorchenden, des cultivirten, des schönen Leibes, er verdankt ihn der Gesellschaft und ihrer Bewegung der Arbeit. Die Arbeit des Menschen in jeder Hinsicht ist die Producirung des Menschen durch die Producirung aller seiner Bedingungen, sie ist unter diesem, dem einzig wahren Gesichtspunkt die Befreiung. Eine Freilassung aus der Befreiung — die Fiction des Privatmenschen, der sich auf seine ihm garantirte Privatsache stützt — ist die Schöpfung der Sklaverei. Von der Bewegung der Menschenwelt befreit zu sein ist Privatleben, Beraubung des höchsten Gutes, Ver-

bannung aus dem Leben in den Tod. Dieſen Bewegung im Gegentheil iſt der einzige Genuß und das höchſte Intereſſe. Ihre Ordnung die Freiheit, die Vereinigung zu dieſer Ordnung der Staat. Die Theorien, welche die Menſchen mit oder ohne Beſitz, mit oder ohne garantirte Sachen, ſich ſelbſt überlaſſen und die Ordnung der Freiheit nicht als durchgreifende Ordnung für alle und über Alles verſtehn, führen zur Verwahrloſung und Sklaverei. Die Einzelnen, die vortheilhafter geſtellt ſind und die Verhältniſſe, die blind zufahren, werden die Herren der Maſſen. Nur wenigen ſind die nöthigen oder gar überflüſſigen Sachen garantirt, nur zufällig, wie ſie einer grade hat oder erlangt, während der wahre Sinn der Freilaſſung der wäre: jedem genug zu garantiren und ihn alsdann gewähren zu laſſen. Das ganze Verhältniß iſt gleich dem natürlichen freigelaſſenen Leben der Thiere, es iſt vom Bewußtſein über die ganz andere Natur des Reichs der Freiheit vollſtändig entblößt. Das Reich der Freiheit fordert eine geſellige Ordnung, entworfen aus dem Geſichtspunkt, jeden Einzelnen wirklich zu befreien oder zu ſeiner Selbſtbefreiung anzuleiten.

Offenbar ist ohne Vereinigung, ohne Einheit des Bewußtseins, ohne Gemeinwillen keine Gesellschaftsordnung zu erreichen. Vor dem Staate giebt es keine Gesellschaft. Jede Gesellschaft, die sich vollkommen auf sich stützt und nach eignem Willen bewegt, jede souveraine Gesellschaft ist Staat. Die souverainen Gesellschaften sind Privatgesellschaften gegen einander.

Der Begriff der Souverainität hat denselben Ursprung wie die Unabhängigkeit des freigelassenen Privaten, den garantirten Besitz, die ausgesonderte Sache, den festgesetzten Willen, Gesetz und Vertrag.

Was ist das Gesetz? Ist es nur der fixirte Wille? Der Wille im Ganzen ist die Activität der geselligen Vernunft und deren constante Formen die Sitte. Denn Sitte ist die Form, in der sich die gesellige Bewegung und Arbeit wiederholt. Was ist in dieser Bewegung das Gesetz? Es ist der Ausdruck der Sitte, der geselligen Ordnung. Die Gesetze der menschlichen Gesellschaft sind die allgemeinen Formen ihrer vernünftigen Erscheinung. Die **wahre** Erscheinung ist **das Gesetz**, wie der wahre Mensch das Wesen des Menschen. Von der wahren Erscheinung abzu-

weichen ist ungesittet, dem wesentlichen Ausdruck eines vernünftigen Verhältnisses in der Societät nicht entsprechende Handlungen treten unter die Censur der Gesellschaft: die Convenienz. Die Gesetze der Freiheit sind keine Decrete, sondern Lebensformen. Anders die Gesetze des Despoten. Sie sind seine Einfälle und haben die Befriedigung seiner Launen, Pläne, Wünsche zum Zweck. Seine Befehle sind die Gesetze der Unterthanen. Die einzige Form, die sie nöthig haben, ist, daß sie publicirt werden. Die Gesetze des beherrschten Menschen sind die bekanntgemachten Befehle ihrer Herren. Die Bekanntmachung bindet die Willkür. Sie sagt laut und bestimmt, was sie jetzt will. Morgen will sie es vielleicht nicht mehr, und es ist verdrießlich, daß die Leute wissen, was gestern gewollt wurde. Daher die Noth selbst mit den sogenannten Gesetzen, mit den öffentlich gewordenen Formeln der allerhöchsten Befehle und Entschließungen, der jetzigen Willkür mit einer früheren.

Ist die wahre Erscheinung des Menschen erreicht, so ist ihre gesellschaftliche Existenz das Gesetz, das Gesetz wird Mensch, die gute Gesellschaft stellt

dies dar. Das Geſetz realiſiren, heißt es perſonificiren. Dieſelbe Bewandtniß hat es mit dem Eigenthum. Der Zweck des Eigenthums iſt den Menſchen zu befreien. Durch die bloße Unabhängigkeit wird dieſer Zweck nicht erreicht. Das Eigenthum wird alſo eine Eigenſchaft des Arbeiters oder des „Menſchen der bürgerlichen Geſellſchaft", wie Hegel ſich ausdrückt, werden müſſen, um befreiend zu wirken, d. h. das Eigenthum wird perſonificirt und in Wirkſamkeit geſetzt.

Das Eigenthum als Eigenſchaft des Arbeiters in einem beſtimmten Material und auf eine ihm und ſeines Gleichen eigene Art, erzeugt den Stand. Was iſt der Stand? Specifiſche Arbeit. Wodurch ſpecificirt ſich die Arbeit? Durch Neigung und Geſchick, durch Schickſal trotz der Abneigung, indem die Noth den einzelnen ergreift und ihn an einem Punkt feſſelt, wo er zufällig zu wirken vermag. Dies Letztere iſt gegen das Weſen des freien Standes, der die Wahl ſeiner Arbeit einſchließt. Was iſt die Wahrheit des Standes? Die Realiſirung ſeines wahren Zwecks. Sein wahrer Zweck iſt, durch die ſpecifiſche Neigung der ver-

ſchiedenen Menſchen alle Arbeiten der Geſellſchaft zu leiſten. Das Auge und die Aufmerkſamkeit des Menſchen richtet ſich auf eine beſtimmte particulare Sache. Man braucht dieſe Sache. Sogleich beſtimmen ſich Menſchen dazu, ſie hervorzubringen. Die Hervorbringung iſt *für* den Menſchen, nicht *wider* ihn. Es kommt darauf an, daß die Geſellſchaft als ſolche überall die Unternehmerin ſei und jeden Arbeiter in ſeinem Werk auch ſeine eigne Freiheit erhalten und finden laſſe. Jedes Werk iſt gleich nöthig und gleich ehrenvoll, ſobald es ein Bedürfniß der Menſchen iſt. Die Staatsgeſellſchaft unternimmt es für das Bedürfniß, die Einzelnen vollenden es in der Gewißheit, einem Freiheitsbedürfniß zu entſprechen. Der Stand wird frei, wenn Jeder unmittelbar für das Staatsunternehmen arbeitet, dem ſeine Kräfte entſprechen. Wer auf dieſe Weiſe eine beſtimmte Arbeit ausführt, weiß, daß für ſie das Bedürfniß vorhanden iſt, ſo wie er umgekehrt der Sorge für ſeine eignen Bedürfniſſe durch die entſprechende Arbeit eines andern Standes ſicher iſt. Sein Stand entreißt ihn dem Zufall und der Noth. Der *Stand* iſt daher eine höhere Form des Eigenthums, nicht Loslaſſung des Einzelnen, ſondern

Sicherung seiner Thätigkeit, d. h. seiner Person und Freiheit im Allgemeinen Vermögen. Er hat durch seine bestimmte Production sein Schicksal im System der Bedürfnisse gesichert. Aber er wäre dem Zufall überlassen, wenn seine Kräfte nicht vom Staat herbeigezogen, sondern von Privatmenschen ausgebeutet würden. Industrie und Ausbeutung der Arbeit zu Privatzwecken. Die Arbeit ist der Mensch, seine Bethätigung, seine Verwirklichung; die Ausbeutung des Menschen zu einem Zweck, der nicht sein eigner ist, bringt die Sklaverei hervor.

Die freie Arbeit der ganzen vereinigten Gesellschaft ist dagegen die Geschichte, und der höchste Genuß jedes Individuums ist die directe Theilnahme an dieser Arbeit. Jedes Geschäft ist fähig, direct für die Gesellschaft zu wirken. Die Geschichte hat die verschiedenen Staatsgesellschaften erzeugt, sie erreichen aber erst ihren Zweck, wenn jede Staatsgesellschaft in bewußter Ordnung die gesammte Arbeit durchdringt und jedem Einzelnen die Theilnahme an der Geschichte, d. h. der allgemeinen Bethätigung der Menschheit zu ihrem Zweck der Selbstbefreiung sichert.

Was wollen die verſchiedenen Staaten erreichen? Den Reichthum der Menſchheit, den Menſchen und ſeine mannigfaltige, reiche Welt. Die verſchiedenen Staaten haben nur Einen Zweck, die Befreiung des Menſchen unter den verſchiedenen Verhältniſſen ſeines Daſeins, den Menſchen als Product der Weltgeſchichte. Der Menſch macht ſich, indem er Geſchichte macht, und er macht Geſchichte, indem er alle Völker der Erde humaniſirt und befreit. Da zu dieſem Zweck jedes Geſchäft nöthig iſt, ſo iſt jeder ein Befreier und ein zu Befreiender.

5.

Aus dem Buch der Redner von Timon.

a) Ueber die Urſachen, welche in jedem Lande eine eigenthümliche Beredſamkeit hervorbringen.

b) Charakteriſtik Thiers.

Bemerkung.

Viele Bücher der formverſtändigen Franzoſen reizen zum Ueberſetzen, wenn man ſie mit Sinn für die Form

geleſen hat. Cormenin (Timon) hat ſeine Schwächen in der Sprache und in den Gedanken, aber er hat bei alledem ein hinreißendes Talent und verdient, daß man ihn wieder ſtudirt, wie er die andern mit großer Feinheit gehört, geleſen und dargeſtellt hat. Sein letzter Mißgriff, von den Pfaffen die Rettung der Freiheit zu erwarten, hat ihm ſeinen gewaltigen Credit ſehr erſchüttert, um ſo mehr muß man zu ſeinen klaſſiſchen und beſſer gerichteten Sachen zurückſchauen. Ich theile ein paar Studien aus ihm mit, die auch ſachlich für manchen von Neuem intereſſant ſein, mir aber vornehmlich formelles Intereſſe eingeflößt haben; obgleich der Geſchmack nicht rein und die Form nicht einfach genug iſt, ſo iſt es doch ungemein bildend, all dieſen Feinheiten und Sprüngen nachzugehn, ohne ihre Energie einzubüßen.

a) Timon, über die Urſachen, welche in jedem Lande eine eigenthümliche parlamentariſche Beredſamkeit hervorbringen.

Vier Dinge ſind bei der parlamentariſchen Beredſamkeit zu beachten: der Charakter der Nation, der Geiſt der Sprache, die geſelligen und politiſchen Be-

dürfniſſe der Zeit und die Phyſiognomie des Auditoriums.

Wenn der Charakter der Nation, wie bei den Amerikanern, ſchweigſam und kalt iſt, ſo wird man ſie nur mit Mühe in Bewegung bringen. In Geduld ergeben werden ſolche Leute ſich eben ſo wenig mit Reden als mit Hören bemühen. Sie werden ſich ganze Stunden lang hinſetzen, um einem Redner zuzuhören, als wäre es zum Rauchen oder zum Trinken.

Wenn dagegen der Charakter einer Nation reizbar und lebhaft iſt, wie es die Franzoſen ſind, ſo braucht man ſie nur zu berühren, und ſie werden ſich verletzt glauben, man braucht ihnen nur leicht auf die Achſel zu klopfen, und ſie werden ſich umwenden. Lange Reden langweilen uns, und wenn der Franzoſe ſich langweilt, ſteht er auf und geht fort. Kann er nicht fortgehn, ſo bleibt und plaudert er, kann er nicht plaudern, ſo gähnt er und ſchläft ein.

Sodann muß man den Geiſt der Sprache beachten.

Wenn die Sprache ziſchend, hart und nicht ſehr wähleriſch iſt, wie die engliſche, ſo wird man ſich weniger an den Stil, als an die Sachen halten. Man wird ſich weder an Verſetzungen, noch an Zuſammen-

setzungen von Worten stoßen. Wenn der Geist der Sprache es erlaubt, den Sinn des Satzes in der Schwebe zu lassen, und das Wort, welches ihn regiert, ans Ende zu setzen, so wird man dadurch die Aufmerksamkeit der Zuhörer besser unterhalten. Man darf gewöhnliche Bilder, Sprichwörter, niedrige und alltägliche Ausdrücke gebrauchen, wenn sie nur treffend sind. Was die Rede an Reinheit und Anstand verliert, wird sie an Natürlichkeit und Kraft gewinnen.

Wenn die Sprache feierlich und weich ist, wie die spanische und italienische, wird man den Wohlklang des Ausdrucks und die Harmonie der Endigungen suchen. Bei Völkern von musikalischer Stimmung will das Ohr geschmeichelt und die Seele ausgefüllt sein. Wenn aber die Sprache edel, elegant, gebildet, correct, durchgearbeitet und philosophisch ist, wie die französische, so werden, um sie öffentlich zu reden, sorgfältige Vorbereitungen und eine lange Uebung nöthig sein. Wäre der Vortrag zu bedächtig, so würde man in Eintönigkeit, wäre er zu beeilt, ins Stammeln verfallen. Man vermeide die überflüssigen Worte, wie die müssigen Beiwörter, welche den Erguß des Gedankens aufhalten und den Gang der Rede stören, und vergesse

nicht, daß der Geist einer französischen Versammlung schnell genug ist, um den Sinn einer Wendung zu fassen, ehe sie noch ausgeführt ist, und die Absicht zu errathen, ehe sie noch völlig gereift ist; empfindlich genug, um sich an Wiederholungen zu stoßen, selbst bei der geschicktesten Abwechselung des Ausdrucks, und rein genug, um durch die geringste Neuerung verletzt zu werden, es müßte denn sein, daß sie in einem glänzenden Rahmen erschiene, oder mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit von den Umständen selbst erzwungen würde.

Die Zeit, wo man spricht, ist das dritte, was man sorgfältig in Betracht ziehen muß.

Wenn es sich darum handelt, eine veraltete und schon wankend gewordene Ordnung der Dinge aufzulösen, wenn die Volksstimmung murrend und drohend die Nationalversammlung umgiebt, wenn das Vaterland, die Freiheit, die Verfassung in Gefahr sind, dann erhebt sich die Rede, der Ausdruck schwillt an, belebt, erhitzt sich, und die leidenschaftliche Unordnung der Gefühle und Gedanken ist die beredteste und mächtigste Form. Die Zuhörer vereinigen sich mit dem Redner, erzürnen und erweichen sich, kommen

mit ihm in Aufruhr und zur Ruhe, um ſich von Neuem zu erzürnen und zu beſänftigen. Die Gewaltſamkeit des Ausdrucks, der Schwulſt der Bilder, der Zorn und der Ungeſtüm der redneriſchen Bewegung werden verziehen und ausgelöſcht vor der gefährlichen und unglückſchwangeren Größe des Augenblicks. Die Partheien, im Kampf gegen einander, hören nicht, ſie handeln, ſie erörtern nicht, ſie ſchlagen eine Schlacht. Dann trifft man lieber ſtark, als richtig, und wenn ein Kopf der Einſatz einer Rede iſt, ſo unterhält man ſich nicht damit, einen Satz ſchön zu ſetzen, und man ſtudirt nicht darauf, wie ein Fechter im Circus, mit Grazie unter dem Schwert ſeiner Gegner zu fallen.

So war unſre revolutionäre Beredſamkeit, die man nicht aus der Ferne, nach den Regeln des Geſchmacks beurtheilen oder mit kaltem Verſtande prüfen darf, ohne die Unruhe der Zeit und die ungewöhnlichen Wendungen der Volksſtimmung, die tödtlichen Partheifeindſchaften und die Reactionen von Außen, die Aufregung der Geiſter, die Neuheit, die Größe der Ereigniſſe und die drohende Gefahr des Vaterlandes in Anſchlag zu bringen.

Aber wenn die Zeiten ruhig ſind, wenn der Feind

sich von den Grenzen zurückgezogen hat, wenn der Staat sich in Ueberfluß und Wohlsein befindet, wenn die Partheien sich nicht mehr einander aufreiben, um sich die Herrschaft und den Sieg zu entreißen, wenn das Amt des Vertreters nicht mehr wie ein gefahrvoller Posten in Anspruch genommen wird, sondern als eine reiche Quelle von Ehre und Vortheil, und wenn der Kampf nur noch auf dem wieder befestigten Boden der Principien und des Rechtes besteht, so würde die theatralische Anwendung dieser Mittel und dieser declamatorischen Figuren nur noch lächerlich sein, weil sie nicht mehr nothwendig und natürlich wäre; sie würde Eiskälte finden, wo sie Feuer gefunden; sie würde Lachen erregen, wo sie Thränen hervorgerufen. Jeder Epoche ihre Beredsamkeit.

Eine andere, die vierte Bedingung der Rede ist sorgfältig Acht zu geben, vor wem man spricht.

In der That, vor einer Kammer darf man nicht sprechen, wie man vor dem Volk sprechen würde. Das Volk liebt ausdrucksvolle Bewegungen, die man von weitem und über die Köpfe weg wahrnimmt. Es liebt eine feurige und erschütternde Stimme. Seid natürlich vor ihm und macht nicht den Schauspieler.

Wenn du Thränen in deinen Wimpern fühlst. Redner vor dem Volk, halte sie nicht zurück! Wenn eine Bewegung des Unwillens in deiner Brust pocht, laß sie hervorbrechen und sich ausbreiten! Sei wahr, aufregend, leidenschaftlich. Frage, antworte und frage noch einmal. Suche nicht nach Wortverbindungen, sondern nach der Verbindung der Gedanken, oder vielmehr suche sie nicht, wenn du sie finden willst; auch die Leidenschaft hat ihre Logik und sogar eine strengere und hinreißendere, als der Verstand. Ergreifende Bilder, rasche Aufregung, von Ruhe unterbrochen, das ist die Beredsamkeit, welche in jedem Lande für das Volk paßt. In Frankreich, dem Lande des Witzes, füge ein wenig Ironie, bittre oder feine, hinzu.

Ist deine Entwickelung zu trocken oder zu metaphysisch, so wird sie das Volk nicht verstehn. Ermüde seine Aufmerksamkeit nicht mit der Entdeckung der abstracten Beziehung deiner Folgerungen. Laß deine Gedanken nicht im Zustande des Skeletts, noch daß man an ihnen die Muskeln, die Sehnen und die Knochen zählen kann, sondern bedecke sie mit Fleisch, daß sie fortschreiten, sich entfalten, sich färben und daß man den Puls ihres Lebens fühlt.

Bilder ſchmeicheln der Phantaſie des Volkes ſo ſehr! Leidenſchaftliche Bewegungen gehen ihm ſo leicht zu Herzen! Sprich ihm vom Vaterlande, von der Gerechtigkeit und von der Freiheit, wenn du willſt, daß er dich hört, dir in die Arme fliegt und von Herzen dein iſt. Das Vaterland! es iſt oft das einzige Gut, das es beſitzt. Die Gerechtigkeit! es will ſie für die andern, denn es will ſie für ſich. Die Freiheit! ſie iſt ſein Bedürfniß, ſein Recht, ſeine Kraft, und durch ſie wird es einmal die Herrſchaft über den Erdkreis erringen. Ja, das Volk iſt beſſer, als die, welche es verleumden. Wenn es ſich verirrt und auf den Abgrund zuſtürzt, ſo läuft man ihm nach, thut ihm das Gebiß in den Mund und führt es zurück; wenn man ihm ſagt: murre nicht, ſo ſchweigt es; du haſt Unrecht, ſo erwidert es, das iſt wahr; du darfſt nur die Vernunft hören, und es hört ſie; du darfſt dich nicht rächen, und es ſteckt ſein Schwert wieder in die Scheide; du mußt kämpfen und ſterben fürs Vaterland, und es kämpft und ſtirbt.

Nicht ſo eine Verſammlung reicher Leute, die den Geſchmack verloren hat ſowohl an den Gemüthsbewegungen, als an den Genüſſen des Geiſtes und der

Sinne. Die meiſten haben verſchiedenen Regierungen gedient, verſchiedene Eide geleiſtet, verſchiedene Glücks-zuſtände durchgemacht; unglücklich im eigentlichen Sinn, haben ſie die Illuſionen der Jugend, der Freiheit und der Tugend verloren! Ihr Herz iſt geſchändet, ihr Leben verbraucht. Die, welche viel Gut und Geld haben, quälen ſich weniger mit dem Wunſch, zu gewinnen, als mit der Furcht, zu verlieren; die, welche Aemter haben, wollen ſie behalten; die, welche keine haben, wollen, daß man ihnen eins giebt. Bei dieſer Geiſtesverfaſſung brauchen die Miniſter nur drei Federn ſpielen zu laſſen: den Egoismus, die Habſucht und die Furcht, und mit dieſen drei Federn ſetzen ſie alle Arme und Beine ſo vieler armen Marionetten in Bewegung. In ihrer parlamentariſchen Komödie ſind alle Rollen verabredet und vertheilt, und der Souffleur iſt auf ſeinem Poſten. Man weiß im Voraus, wer auftreten, was geſagt, was unterlaſſen, was hintertrieben, ja, ſelbſt, was beſchloſſen werden wird. Die Parolen ſind gegeben, die Stimmen ſind eingetragen in das Regiſter des Buchhalters, und die Stimmkaſſe von dem Miniſter Unternehmer des Schauſpiels ge-

plündert, lange bevor die weißen Kugeln in der Urne erklingen und der Vorhang fällt.

Man muß es nur gestehn, die redneriſchen Wendungen und ihre klangreiche und ausgebildete Schönheit dient nur dazu, der literariſchen Eitelkeit unſerer Ohren und Augen zu ſchmeicheln. Ohne Zweifel kann eine ſchöne Rede, die über feſtgeſtellte Meinungen ſchlechterdings gar nichts vermag, bisweilen die ſchwankenden Extremitäten einer Parthei, die nur noch durch einen ſeidnen Faden daran hängen, wieder befeſtigen. Aber es iſt nicht ausgemacht, daß ein feines Raiſonnement, ein Witz, eine unerwartete Zahl nicht dieſelbe Wirkung hervorbringen ſollte. Wer ſich auf die Dialektik und auf die Kunſt, Zahlen zu gruppiren, verſteht, hat unſre Verſammlungen mehr in der Hand, als die Redner, denen man von vorn herein mißtraut und gegen die jeder wie gegen Zauberer auf ſeiner Hut iſt.

Die Beredſamkeit thut ihre ganze Wirkung, ihre große, hinreißende, aufregende Wirkung nur beim Volk. Da iſt O'Connell, der größte, vielleicht der einzige Redner unſerer Zeit! Welch ein Koloß! Wie

er sich in seiner ganzen Höhe aufrichtet! Wie seine donnernde Stimme die Wogen der Menge beherrscht und lenkt! Ich bin kein Irländer, ich habe O'Connell nie gesehn, ich habe seine Sprache nicht gelernt, wenn ich ihn hörte, würd' ich ihn nicht verstehn. Und warum werd' ich dennoch von seinen Reden, so schlecht übersetzt, so verblaßt, so verstümmelt, so entblößt von allem Glanz des Stils, der Gebehrden und der Stimme stärker bewegt, als von allem, was ich in meinem Vaterlande gehört habe? Weil sie unserer Redekunst, die sich mit Umschweifen plagt, in gar nichts gleichen, weil die Leidenschaft, die wahre Leidenschaft sie eingiebt, die Leidenschaft, die alles sagen kann und alles sagt; weil er mich vom Ufer wegreißt, mit mir fortrollt und mich in seinen Strom hineinzieht. Er zürnt und ich zürne; er erhitzt sich und ich fühle mich in Flammen; er weint und die Thränen fallen mir aus den Augen; das Wort, das ihm von Herzen geht, dringt mir zu Herzen; auf seinen Flügeln erhebt er mich und erhält mich in dem heiligen Entzücken der Freiheit! Unter dem Eindruck seiner großen Beredsamkeit verabscheue und verwünsche ich mit einem wüthenden Hasse die Tyrannen dieses unglücklichen Landes, als wäre ich

ein Mitbürger O'Connells und ich bin nahe daran, das grüne Irland faſt eben ſo ſehr zu lieben, als mein Vaterland.

Aber was vermöchte ſelbſt O'Connell in unſern Verſammlungen des Monopols? In dem Augenblick, wo ſie ſich der Bewegung hingeben wollten, würden unſre beamteten Deputirten ſich am Kleide gezupft fühlen und ihre Gattinnen in Thränen herbeieilen ſehn mit Schneider- und Hutrechnungen, die Gaſtwirthe mit der Quittung der Miethe, die Speiſewirthe mit der Note und die Lehrer ihrer Söhne und Töchter mit der vierteljährlichen Penſionsforderung. So ſeid denn beredt gegen Leute, welche ſchon die Feder erhoben haben, um das Beſoldungsregiſter zu unterzeichnen, und ſtrengt euch tapfer an, dieſe beamteten Deputirten zu rühren, die mit der ganzen Fülle ihrer Lunge den heroiſchen Ausruf thun: „Nur mit dem Leben entreißt man uns unſern Gehalt!"

b) Thiers.

Thiers wurde bei ſeiner Geburt nicht auf dem Schooß einer Herzogin gewiegt.

Arm geboren, brauchte er Glück. Von unbe-

kannter Herkunft, brauchte er einen Namen. Er scheiterte als Advocat; da wurde er Literat und warf sich kopfüber mehr aus Noth, als nach seinem Geschmack in die liberale Parthei. Dann wurde er ein Bewunderer Dantons und der Männer vom Berge, und steigerte seinen berechneten Fanatismus bis zu begeisterten Uebertreibungen. Von Bedürfnissen geplagt, wie es den Leuten mit lebhafter Phantasie begegnet, verdankte er den Anfang seiner freien Lage Lafitte, seinen Ruf seinem eignen Talent. Bei alledem würde Thiers, ohne die Revolution von 1830, heute vielleicht weder Wähler, noch wählbar, noch Deputirter, noch Minister, noch selbst Akademiker sein; er wäre alt geworden in der literarischen Achtung irgend einer Sippschaft.

Seitdem hat Thiers die Rollen gewechselt: er hat sich zum Schriftsteller, zum Gönner, zum Lobredner von Dynastieen, zur Stütze von Privilegien, zum Anordner und Vollstrecker unerbittlicher Befehle gemacht; er hat unwiderruflich seinen Namen verbunden mit dem Belagerungszustand von Paris, mit der Kanonirung von Lyon, mit den Großthaten in der Straße Transnonain, mit den Deportationen auf Mont-Saint-

Michel, mit den Bastillen, mit den Gesetzen gegen die Associationen, die öffentlichen Ausrufer, die Assisen und die Journale; mit allem, was die Freiheit gefesselt, mit allem, was die Presse verhunzt, mit allem, was die Jury verfälscht, mit allem, was die Patrioten decimirt, mit allem, was die Nationalgarden aufgelöst, mit allem, was die Nation entsittlicht, mit allem, was die edle und reine Julirevolution in den Koth gezogen hat.

Seine Freunde, Dupont de l'Eure, Carrel, Lafitte, er hat sie verlassen; seine freisinnigen Lehren, er hat sie verleugnet; er ist für die Dynastie ein Instrument gewesen, gut zu allem, geschickt zu allem, eins von denen, die biegen und nie brechen, die sich biegen bis ihre beiden Enden zusammenstoßen und sich, wie ein Pfeil, wieder aufrichten, so schmiegsam sind sie.

Ohne Zweifel haben aristokratische Minister mehr Schmeichelei in den Worten; aber sie haben mehr Unbeugsamkeit des Charakters. Sie verstehn sich besser darauf, mit Anmuth den Kopf und den Rücken zu werfen. Sie werden sich bis zur Erde beugen, um den Hut ihres Herrn aufzuheben, aber sie wer-

den sich mit stolzer Stirne wieder erheben. Sie verhandeln mit den Königen, wie ein Edelmann mit dem andern. Sie achten sich höher, als ein Portefeuille. Auch wählen die Könige, vielleicht aus Herrscherinstinkt, ihre Minister lieber unter den Bürgern, als unter den Edelleuten. Sie wissen, daß diese ihnen nur als Diener, jene fast immer als Bediente dienen werden.

Wenn es sich daher ereignet, daß in einer Monarchie ein Mann von geringer Herkunft, aber von Talent, mehr eine gelehrte, als moralische Erziehung genossen hat, und nun auf den Armen des Glücks zur höchsten Macht emporgestiegen ist; so wird seine Erhebung ihm bald den Kopf verdrehn. Weil er sich auf der Höhe, zu der er gelangt ist, allein findet, und nicht weiß worauf er sich stützen soll, da er weder eignes Ansehn, noch Umgebung hat, einer vom Volk nicht mehr ist und sein *will*, und, was er auch wünschen und thun mag, ein edler und großer Herr nicht sein *kann*; so wird er sich zu den Füßen seines Königs legen, er wird sie ihm drücken, er wird sie ihm lecken und nicht wissen, durch welche knechtische Krümmungen, durch welche unterthänige Schmeiche-

leien, durch welche heuchlerische Hingebung, durch welche Kniebeugungen und Fußküsse er ihm seine Demuth und tiefste Verehrung bezeugen soll. Personen von dieser Sorte sind wie die zur Hölle bestimmten, die einen Pact mit dem Teufel gemacht haben. Sie sind von seinen Klauen gezeichnet, und wenn sie den Kopf verwenden, einen Ring ihrer Kette zerreißen, einen Schritt thun wollen, so ruft der höllische Meister, dem ihr Leib sich überliefert und ihre Seele sich verkauft hat, ihnen zu: her zu mir!

Lauf, mein Pinsel, hier brauch' ich weder die Leinwand zuzurichten und auszuspannen, noch den Zirkel zur Hand zu nehmen; lauf nach Herzenslust! ich will Thiers zeichnen, wie er redet, weniger gut ohne Zweifel, als er redet; ich will ihn öffentlich hinstellen, wie er vor mir steht, mit dem untern Theil des Gesichts beginnen, mit den Augen aufhören, und, damit er desto ähnlicher werde, vorübergehn, hingehn, kreuzen, wiederkommen, mich verirren, mich wiederfinden, mich nochmals verirren und ihn nach dem Leben zeichnen.

Thiers, im Detail genommen, hat eine breite und intelligente Stirn, lebhafte Augen, ein feines, geistreiches Lächeln. Von Ansehn ist er untersetzt, nachlässig,

gemein. In seinem Geplauder hat er etwas von der Gevatterin, in seinem Gange vom Gassenjungen. Seine näselnde Stimme zerreißt das Ohr. Der Marmor der Tribüne geht ihm bis an die Achsel und entzieht ihn fast den Zuhörern. Man muß hinzufügen, daß niemand an ihn glaubt, sogar er selbst nicht, grade er nicht! Physisches Mißgeschick, Mißtrauen seiner Feinde und Freunde, Alles hat er gegen sich und dennoch wenn dieser kleine Mann sich der Tribüne bemächtigt hat richtet er sich so bequem darauf ein, hat er so viel Geist, so viel, daß man sich fortreißen läßt zu dem Vergnügen, ihn anzuhören, auch wenn man selbst nicht ohne Geist sein sollte.

Gewöhnlich senkt er den Kopf aufs Kinn, wenn er auf die Stufen zuschreitet, aber wenn er sie erstiegen hat und spricht, dann, nach einem kurzen Schweigen, erhebt er sein Haupt so vollständig wieder, richtet er sich so hoch auf seinen Fußspitzen auf, daß er die ganze Versammlung beherrscht.

Obgleich er fast alle Absätze seiner Reden beginnt: „Erlauben Sie mir, meine Herren", oder: „Ich bitte um Ihre Nachsicht", so setzt er sich doch vollkommen über die Erlaubniß hinweg und hält sich über die Nachsicht aller

Welt unendlich erhaben. Aber es giebt so viel eitle Leute in der französischen Kammer! man muß so demüthig mit ihnen thun! und mittelst dieser kleinen Vorsicht erlaubt man dann alles zu wagen und alles zu sagen. Dies ist der Freibrief für viele Unverschämtheiten.

Man kann nicht sagen, daß Thiers in Witzsprüngen und lebhaften Raupen, wie Dupin, verfährt, noch daß er die ernste Beredsamkeit Odillon Barrots oder den spottenden Sarkasmus Mauguins, oder den wallenden Redefluß Sauzets, oder das überlegene Raisonnement Guizots besitzt; es ist eine besondre Art des Talents, welches keinem andern weder in der Nähe noch von Ferne gleicht.

Es ist, wenn man will, keine Rede, es ist Geplauder, aber ein lebhaftes, glänzendes, leichtes, geläufiges, angeregtes, untermischt mit Zügen aus der Geschichte, mit Anekdoten und feinen Bemerkungen, und alles dies wird gesagt, abgebrochen, getheilt, verbunden, entwirrt und wieder vereint mit einer unvergleichlichen Geschicklichkeit der Sprache. Der Gedanke erzeugt sich so schnell in diesem Kopfe, daß man sagen möchte, er ist da, eh' er noch gefaßt wurde.

Die weiten Lungen eines Riesen würden nicht ausreichen, um die Worte dieses geistreichen Zwerges zum Vorschein zu bringen. Die Natur, immer aufmerksam und billig in ihren Ausgleichungen, scheint es, wollte bei ihm die ganze Macht der Männlichkeit in die schwachen Organe der Stimme vereinigen.

Sein Wort fliegt wie der Schwalbenflügel und durchbohrt dich so rasch, daß du dich verwundet fühlst, ohne zu wissen, woher der Pfeil kam.

Man könnte in seinen Reden tausend Widersprüche aufstechen; aber er läßt uns weder Raum, noch Zeit dazu.

Er verwickelt uns in das Labyrinth seiner Erörterungen, wo tausend Wege sich kreuzen und wieder kreuzen und zu denen er allein den Faden hält.

Er nimmt die Frage, die man für erschöpft hielt, von einer Seite wieder auf, die man nicht bemerkt hat, er erneuert sie aus so sinnreichen Gründen!

Nie wird man finden, daß es ihm irgendwie fehlt: er ist eben so fruchtbar, eben so schnell in der Vertheidigung, als im Angriff, in der Erwiderung, als in der Erörterung. Ich weiß nicht, ob seine

Antwort immer die gründlichste ist, aber ich weiß, sie ist immer die scheinbarste.

Bisweilen hält er plötzlich inne, um auf Unterbrechungen zu erwidern, und er schießt seinen Pfeil mit einer Schlagfertigkeit und Geschwindigkeit ab, die bestürzt macht.

Wenn eine Theorie mehrere Seiten hat, falsche und wahre, so gruppirt, so mischt er sie, so läßt er sie mit so geschickter Hand vor euch spielen und strahlen, daß ihr die Zeit verliert, das Blendwerk im Vorübergehn zu fassen. Ich weiß nicht, ob die Unordnung seiner Stegreifreden, ob die unzusammenhängende Häufung so vieler entgegengesetzter Behauptungen, ob das wunderliche Gemisch aller dieser Ideen und Töne eine Wirkung seiner Kunst ist; aber er ist von allen Rednern am leichtesten zu widerlegen, wenn man ihn lies't, am schwersten, wenn man ihn hört. Er ist der unterhaltendste von all unsern politischen Roués, der schärfste unsrer Sophisten, der subtilste und unfaßbarste unsrer Taschenspieler. Er ist der Bosko der Tribüne.

Er bittet, er fleht immer, man möge ihn die Wahr-

heit sagen lassen. Um Gottes Willen! sage nicht so viel, daß du sie sagen willst, sage sie!

Er ist verwegen und dann furchtsam. Er will handeln, er läuft, er will sich überstürzen und dann sieht man ihn sich verbergen, sich zurückziehn — in seine Stärke, wie er sagt. Er bemerkt alle Punkte der Schwierigkeit und löst keinen einzigen. Er nimmt den Globus in seine Hände, eben so gut könnte er die Stimmurne nehmen, und hält euch einen geographischen Vortrag. Er zeigt die Meridiane, die Hemisphären, den Aequator, die Wendekreise und alle Theile. Er bezeichnet die Küsten, sondirt die Golfe, erreicht und bemerkt die Vorgebirge, die Klippen, die Häfen, die Städte, die Gebirge und die Mündungen der Flüsse. Er umsegelt die Welt und kehrt zu uns zurück nach Hause, nachdem er viel gesehn, viel geredet, viel gereis't und wenig fortgekommen, viel gelehrt und wenig gelernt.

Schlüge man ihm den Befehl einer Armee vor, er würde ihn nicht ablehnen; und in der That, ich weiß nicht, ob er nicht die Schlacht gewinnen würde. Ich schwöre es, mit meinen eignen Ohren habe ich Generale, die von ihm eingenommen waren, sagen

gehört, sie würden gern unter seinem Befehle dienen. Ihr lacht! Nicht doch, ich rede im Ernst, und hätte er vier Zoll mehr und das Laden in zwölf Tempo's gelernt, er wäre der kleine Corporal und ein Stück Napoleon geworden.

Zieht ihn ja nicht aus seiner Illusion, ich bitt' euch, wenn er auf der Tribüne in seinen strategischen Dispositionen sich abarbeitet und ausbreitet. Denn dann hält er sich wirklich und ehrlich für einen General nicht von einem einfachen Armeecorps, sondern für den Obergeneral, und, wenn es sein muß, auch für einen Admiral, so sehr, daß er, um von Griechenland nach Aegypten zu segeln, die Flotte nach Toulon zurückkehren lassen wird, damit er sie, wie Napoleon, unmittelbar vor seinem Tubus habe. Ein andermal wird er grade auf Soult losgehn und kühn zu ihm sagen, daß er mit seiner Armee aus Genua nicht zu dem Thore nach Frankreich, sondern zu dem nach Italien hinausgezogen sei; und wenn Soult in der Schlacht von Salamanca verwundet wurde, so wird er unter Beifallklatschen der Kammer behaupten, daß es am linken und nicht am rechten Schenkel gewesen sei, wie Soult bisher geglaubt hatte, und er

wird es ihm so gut beweisen, daß der alte General, um sich von der Sache besser zu vergewissern, unwillkürlich den Finger in das Loch seiner Wunde legen wird.

Bisweilen wird er über sich selbst gerührt und dann weiß niemand besser, als er, das Opfer zu spielen. Oder er nimmt die Sprache des grämlichen Cato an und zieht einen tiefen Seufzer aus der Brust über die Verkehrtheiten der öffentlichen Meinung. Auch den Süßen spielt er vortrefflich, und in dem Augenblick, wo ihr denkt, er liebkos' euch, kratzt er euch. O, der kleine Verräther!

Er liebt den Besitz der Gewalt, nicht um der Gewalt selbst, sondern um der Annehmlichkeiten willen, welche sie gewährt. Guizot hat den Hochmuth der Gewalt, Thiers die Sinnlichkeit; weil er zwei Drittel seines Lebens den Genüssen des Glücks entfremdet war. Jetzt verschlingt er sie mit der Gier und Selbstsucht eines Ausgehungerten.

Thiers ist ein Dämon von Geist; der sitzt ihm, glaub' ich, in allen Falten seiner Lippen und selbst in seinen Nägelspitzen. Seine Constitution gleicht der von Voltaire; er ist gebrechlich, zart, beweglich.

Er hat die Launen und den Eigensinn eines Kindes neben dem Anspruch auf den Ernst eines Philosophen. Er ist mehr Literat, als Staatsmann, und mehr Künstler, als Literat. Er wird sich sehr für eine hetruscische Vase begeistern, wenig für die Freiheit.

Er hat, wie ein Mann der Regierung, Einfälle großer Pläne, und wie eine Frau, Verwegenheit in Kleinigkeiten.

Sein Muth ist etwas ähnliches, wie der Muth schwächlicher und kränklicher Leute, dieser fieberhafte Muth mit Rückschlägen, der in Nervenzufällen und Ohnmacht endet. Solche Zufälle dürft ihr nur auf dem Sopha haben. In der Politik muß man nicht in Ohnmacht fallen.

Ein großer Redner, ein unsichrer Minister! Die That kühlt ihn ab und heftet ihn an seinen Sessel; die Rede dagegen erhitzt ihn und reißt ihn fort.

Sein Enthusiasmus von ehedem für unsre großen Revolutionärs war nur ein jugendlicher, ein Schülerenthusiasmus, mit dem sich, ohne sein Wissen, der Aerger, daß er damals nichts war und die unbe-

ſtimmte Hoffnung, eine bedeutende Perſon zu werden, vermiſchte.

Aber der Mißbrauch der miniſteriellen Genüſſe hat ſein Conventstemperament bald verweichlicht. Er iſt, vier bei vier, die Treppen hinuntergeſtiegen, welche von dem Oberſtock in den Salon führen, und hat ſich auf den ſchönen Sophas mit goldenen Franſen eingerichtet, als hätte er nie auf Stroh geſeſſen, vornehm durch Inſtinkt, wie andre durch Geburt und Gewohnheit.

Miniſter oder nicht, in oder außer Frankreich, dieſe Eigenheiten verlaſſen ihn nicht. Indeſſen hätte er ſich vielleicht weniger ausſchreien und durch die ganze Welt aufkleben laſſen können, wenn er als einfacher Privatmann zu ſeinem und unſerm Vergnügen reiſ'te. Der gute Geſchmack überläßt dieſe Art Ankündigungen den Thierbuden, den Schauſpielerinnen und Prinzeſſinnen.

Vor dieſem brachten die Bürgermeiſter und Schöppen den Herzogen von Montbazon und Montmorency die Schlüſſel ihrer Herrſchaften in goldenen Schüſſeln. Heutiges Tags equipirt man Linienſchiffe, lö'ſt die Kanonen und ſetzt den Telegraphen in Bewegung

für die Montbazons vom Dintefaß und die Montmorencys von der Gerichtskanzlei. Ihnen fehlt nur noch, daß sie sich von Reitknechten mit dem Falken auf der Faust und von Ehrencavalieren und Pagen begleiten ließen.

Skeptisch aus Sorglosigkeit in der Moral, in der Religion, in der Politik und in der Literatur, wird Thiers von keiner Wahrheit tief ergriffen: es giebt keine aufrichtige und gründliche Hingebung an die Sache des Volks, die er nicht belächelte. Ein glänzender Stoff, der schillert und alle Farben in der Sonne spielt, ohne selbst eine eigne Farbe zu haben und dessen dünnes Gewebe den Tag hindurchscheinen läßt.

Fordert keine Ueberzeugung von ihm, er zweifelt; keine Beweise der Wahrheit, sein Temperament widersetzt sich ihnen. Er soll sich nicht lustig machen? Aber wenn ihm alles spaßhaft ist! Er soll euch nicht verhöhnen? Aber wenn er nun auch sich selbst verhöhnt!

Vertraut ihm, wenn ihr wollt, die Marine, den Krieg, das Innere, die Justiz, die Diplomatie, aber stellt keine Millionen, und vor allem keine Hunderte von Millionen zu seiner Disposition, denn er wird sie, wie Wasser, durch das Sieb seiner Finger laufen

lassen. Mit seiner Leichtfertigkeit im Geldausgeben verbindet er eine Art, Rechenschaft davon abzulegen, die nicht Jedermanns Sache ist, und die er sehr witzig die Kunst die Zahlen zu gruppiren genannt hat.

Genau ließe sich die Fähigkeit seines politischen Appetits nicht bemessen. Nur so viel kann man versichern, er war und würde im kommenden Fall noch weit mehr sein ein ungeheurer Vertilger von Menschen, Pferden, Schiffen, Kriegsgeräth und Thalern. Man sollte nicht meinen, wenn man diesen kleinen Menschen sieht, daß er einen größern Magen als ein andrer hat. Aber, wie Gargantua, könnte er in Einem Bissen das fetteste Budget verschlingen.

Als Minister ist er schmiegsam und zäh zugleich ist er gleichgültig und entschieden, weicht er nur, um wieder zu kommen, giebt er euch nur nach, um euch wieder zu fassen, läßt er euch keine andre Wahl, als die ihr nicht umhin könnt, ihm zu bieten; und am Schluß seiner Concessionen findet ihr immer diese: thut das Eine oder das Andre, wenn ihr nur das Andre nicht thut: gebt mir dies oder das, wenn ihr mir nur das gebt, was ich von euch verlange.

Uebrigens liebe ich diesen natürlichen, lebhaften,

freieinherſchreitenden Plauderer. Er unterhält ſich mit mir, und declamirt nicht. Er pſalmodirt nicht immer in derſelben Tonart, wie die predigenden Brüder von der Doctrin. Freilich auf die Länge macht auch er mit ſeinem Geſchwätz mich aufſäſſig. Aber es iſt eine Art Gezwitſcher, die mich immer noch erquickt nach der oratoriſchen Monotonie, dieſer ewigen Langeweile, der ärgſten Qual für einen Zuhörer und parlamentariſchen Märtyrer, der verdammt iſt, ſie auszuhalten von Mittag bis ſechs Uhr Abends.

Er thut mehr, als bewegen, mehr, als überzeugen; er intereſſirt, er vergnügt ein Volk, welches von allen am liebſten vergnügt, noch einmal vergnügt, und immer, ſelbſt bei den ernſthafteſten Dingen, unterhalten und vergnügt ſein will.

Thiers trifft auf ſeinem Wege bei jedem Schritte Blumen, Rubine, Perlen, Diamanten. Er braucht ſich nur zu bücken, er hebt ſie auf und thut ſie zuſammen; und in demſelben Augenblick nehmen ſie unter ſeinen Händen die Form einer Guirlande, einer Spange, eines Ringes, eines Armbandes, eines Diadems an; ſo viel Reichthum, Fruchtbarkeit und Glanz hat dieſer Geiſt.

Er denkt ohne Anstrengung, er schafft ohne Erschöpfung. Er verführt ohne Ermüdung seinen Gang und ist der schnellste Ideenreisende, den ich kenne. Die Zeiten gehn in seinem Gedächtnisse vorüber in ihrer Ordnung und Gestalt, und die Natur, welche die Andern suchen, kommt zu ihm, ohne daß er sie ruft, mit aller Pracht ihrer Majestät und mit aller Anmuth ihres Lächelns. Habt ihr auf den Dampfbooten, die unsre Ströme furchen, diesen Spiegel hängen gesehn, aus dem das Ufer widerscheint? Er bildet ab, während das Schiff dahineilt, und läßt reißend schnell die schönen Dörfer, die Kirchen mit ihren leichten Thurmspitzen, die grünen Wiesen, die belaubten Berge, die rauschenden Segel der Schiffe, die blonden Aehren unbeweglicher Kornfelder, die Heerden im Thal, die Wolken am Himmel, die Thiere und die Menschen vorüberfliegen. Das ist Thiers: eine Art parlamentarischer Spiegel, giebt er die Leidenschaften anderer, selbst ohne Leidenschaft, wieder. Er weint und hat keine Thränen im Auge; er durchbohrt sich mit einem Dolch und es kostet ihm keinen Tropfen Blut. Lauter Komödie! Aber was für eine Komödie und was für in Komödiant! welche Natur, welche Beweglichkeit,

welches Feuer der Nachahmung! welche unerwartete Abwechſelung des Tons! welche Durchſichtigkeit, welche Klarheit des Stils! welche Grazie der Nachläſſigkeit in dieſer Sprache! Komödiant, du betrügſt mich! und du willſt mich betrügen. Bewundernswürdig ſpielſt du deine Rolle, aber es iſt nur eine Rolle. Das alles weiß ich, und dennoch laß ich mich von deiner Verführung hinreißen; ich gebe nach, ſo lange du ſprichſt, bin ich unter deinem Zauber, und faſt zieh' ich es vor, den Irrthum in deinem Munde, als die Wahrheit in dem eines andern zu hören.

Wie ſchön war er in ſeiner Baſtillenrolle! Ja, ich habe Allem beigewohnt, was im Theater des Palaſtes Bourbon vorzügliches geſpielt worden iſt, Dramen, großen Opern, komiſchen Opern, Vaudevilles und Gelegenheitsſtücken. Aber ich muß geſtehn, die Befeſtigungen von Paris ſind die erſtaunlichſte von allen Myſtificationen und Entwickelungen, die ich je geſehn habe. Nie ſpielte ein beſſerer Schauſpieler ein tolleres Intermezzo. Er coſtümirte und figurirte ſich in dieſer Rolle mit ſo viel Kunſt, mit ſo ſinnreichen Phantaſieen, er belebte ſo ſehr die Scene, machte allen Zuſchauern mit Händegeſchwindigkeit und Augenverblendung ſo

viel Täuschung vor, daß selbst die, welche gekommen waren, um ihn auszupfeifen, nicht umhin konnten, zu rufen: Bravo! vortrefflich gespielt! ja, vortrefflich! und am Ende eskamotirte er so geschickt, daß er die Kammer unter seinem Becher hatte, und als er ihn dann aufhob, war keine Kammer mehr da — und der Streich vollführt.

Thiers hat mich oft an eine Frau ohne Bart erinnert, an eine unterrichtete, geistreiche Frau, die auf der Tribüne nicht steht, sondern sitzt, eine Unterhaltung über tausend Dinge stickt und mit leichter Grazie von einem zum andern springt, ohne daß man ihren immer bewegten Lippen die Arbeit ihres Geistes ansieht.

Er ist geschmeidiger als eine Feder vom allerfeinsten Stahl. Er spannt sich an und ab, senkt und erhebt sich mit seinem Gegenstande. Er windet sich um jede Frage in Spiralgängen vom Stamm bis zum Gipfel. Er steigt herauf und herunter und wieder herauf, hängt sich an die Zweige, duckt sich ins tiefste Laub erscheint, verschwindet und macht tausend Sätze hin und her mit der liebenswürdigen Beweglichkeit eines Eichhörnchens.

Bei dem ersten Sonnenstrahl, der durch das Glas

des Gewölbes schlüpft, läßt er sein Facettenprisma in die Augen der parlamentarischen Lerchen spiegeln, die umherflattern und in seine Schlingen fallen.

Er würde Silber aus einem Felsen ziehn. Wo die andern nur stoppeln, da erndtet er.

Er schlägt mit den Flügeln, er entfaltet sich und schillert bald in Purpur, bald in Gold und Himmelblau. Er redet nicht, er girrt, er girrt nicht, er flötet, er flötet nicht, er modulirt; und Farbe und Melodie ist so blendend, daß man zweifelhaft bleibt, was man mehr bewundern soll, seine Stimme oder sein Gefieder.

Thiers, giebt man ihm nur einen Nachmittag zur Vorbereitung, wird euch drei Stunden hinter einander unterhalten über Baukunst, Poesie, Recht, Seewesen, Strategie, obgleich er weder Baumeister, noch Dichter, noch Jurist, noch Seemann oder Militair ist. Er mußte die ältesten Sectionsvorsteher in Erstaunen setzen, wenn er mit ihnen über die Verwaltung sprach. Wie man ihn sprechen hörte von Bögen, Steinschichten, Abfall, hydraulischem Mörtel, hätte man ihn für einen Maurer, wenn nicht für einen Baumeister halten sollen. Er würde mit Gay-Lussac über Chemie disputiren und

Arago lehren, ein Teleskop auf Venus oder Jupiter zu richten.

Seine Rede über den Zustand Belgiens ist ein Meisterstück historischer Erörterung. In der Angelegenheit mit Ancona sprach er über strategische Positionen, Bastionen, Polygone, Angriffsfronten und Schanzenwinkel zur Erbauung der Genieoffiziere. Man hätte ihn für einen Mann von Fach, für einen Gelehrten halten sollen.

Schöne Künste, Kanäle, Landstraßen, Finanzen, Handel, Geschichte, die Presse, hohe Politik, Stadtstraßen, Theater, Krieg, Literatur, Religion, Municipalitäten, Sittlichkeit, Vergnügungen, große Angelegenheiten, kleine, mittelmäßige, — ihn irrt es nicht; er ist Allem gerecht. Er ist auf Alles vorbereitet, weil er auf nichts vorbereitet ist. Er redet nicht, wie die andern Redner, weil er redet wie Jedermann. Die andern Redner bereiten sich mehr oder minder vor, er redet aus dem Stegreif. Die Andern halten Reden, er plaudert, und wie soll man gegen einen Menschen auf seiner Hut sein, der wie ich und du plaudert, ja, besser als ich und du, als irgend einer? Die andern Redner lassen ein Stückchen Kothurn aus den Coulissen

ſcheinen, und im Spiegel ſieht man ihren Helmbuſch wehen. Sie ſind geſchnürt, geputzt und mit den Fußſpitzen ſchon vor; ſie warten nur, daß der Vorhang aufgehe, um aufzutreten. Thiers dagegen werdet ihr in Strümpfen finden und ihm zurufen: Auf, ſputen Sie Sich, das Haus füllt ſich, das Publicum wird ungeduldig und erwartet Sie; nehmen Sie Ihre Maske und ſpielen Sie, was Sie wollen, einen Miniſter, einen General der Armee, einen Künſtler, einen Puritaner, aber ſpielen Sie! Thiers nimmt ſich nicht die Zeit, ſich die Stirn zu trocknen und ein Glas Zuckerwaſſer zu trinken. Er kleidet ſich nicht einmal wieder an, er tritt auf, er grüßt, er richtet ſich ein, er probirt vor den Zuhörern, er improviſirt die Charaktere, ſpinnt den Dialog aus, löſ't die Verwicklung und lernt ſeine Rolle, indem er ſie ſpielt; er ſpielt bisweilen zwei zugleich, dreht ſich herum, wirft ſeine Maske weg, nimmt eine andre wieder, und immer derſelbe, iſt er immer verſchieden, immer in Scene, immer ein vollkommener Schauſpieler.

Eins habe ich ihm jedoch vorzuwerfen: er lacht bisweilen, wenn er zu ſehr im Zuge iſt, beim Herunterſteigen von der Bühne. Ein guter Schauſpieler

aber, der das Publicum über die Wahrheit seiner Rolle in der Illusion erhalten will, darf nie über die Farce lachen, die er eben gespielt hat. In dieser Beziehung, das geb' ich zu, hat Thiers noch Fortschritte zu machen.

Wenn er weniger schnell spräche, würde er weniger gehört werden. Aber er überstürzt seine Worte mit solcher Zungenfertigkeit, daß das Verständniß der Kammer ihm weder vorauseilen, noch auch nur folgen kann. Unter diesem Gesichtspunkt ist sein Fehler eine Fähigkeit, und er ist mehr Künstler, als er es sein will. Es ist wahr, er geht manchmal schließlich in seinen Einzelheiten unter, er verirrt sich rechts und links so weit von seinem Ziel, daß es ihm begegnet zu keinem Schluß zu gelangen. Sollte aber nicht auch das, im vorkommenden Fall, eher eine Geschicklichkeit, als ein Fehler seiner Kunst sein?

Einmal im Zuge, könnte er, ohne abzuzäumen, fortgaloppiren von Morgen bis in die Nacht.

Hätte der Allmächtige voraussehen können, daß er eines Tags Thiers schaffen würde, ohne Zweifel hätte er den Umschwung von Tag und Nacht verlängert, und um ihm mehr Zeit zum Reden zu geben, hätte er

die Erde statt in vier und zwanzig Stunden in acht und vierzig sich herumdrehn lassen.

Selten sind diese großen Plauderer große Politiker. Oft begegnet es ihnen, daß sie sagen, was sie nicht hätten sagen sollen, und umgekehrt. Gewöhnlich sind sie eitel, unbesonnen, zuversichtlich, hochmüthig. Wenn man sie zum Reden bringt, was sie nie abschlagen, stürzt man sie in die Schlingen der Indiscretion. Ein Staatsmann muß zurückhaltender sein.

Fast wäre ich versucht zu glauben, Thiers hat zu viel Geist, um Minister zu sein. Wollt ihr regieren, so seid mißtrauisch gegen die Leute, die zu viel und vor allen, die zu gut reden!

Jede Regierungsform hat ihre Fehler. In der repräsentantiven führen die Redner allein die Majoritäten, und die Majoritäten allein machen die Minister. Jeder einflußreiche Minister muß Redner sein, aber jeder Minister, der ein Redner ist, kann ohne Beruf zum Staatsmann sein. Colbert und Sully waren keine Redner: sie hätten zu unsrer Zeit nicht Minister sein können. J. J. Rousseau konnte öffentlich nicht zwei Sätze zusammenbringen. Talleyrand wäre stecken geblieben nach einer Rede von einer Viertelstunde. Chateaubri-

and stotterte, und Montesquieu hätte wahrscheinlich als Redner nicht gegen den letzten Schreiber des letzten Rechtsbeistandes von Brives-la-Gaillarde Stand gehalten.

Gewiß, Dupin präsidirt, redet, macht Anträge wie es sein muß, und doch, um den grünen Tisch der Minister würde er nicht zwei Gedanken in richtiger Folge haben und in fünf und vierzig Minuten fünf und vierzig Mal seine Meinung ändern. Thiers hat mehr Haltung, ist wenig unbeständig, weniger beißend, weniger wandelbar. Er wird seine Maximen nicht in Epigramme bringen. Er wird seine Collegen nicht mit einem Witz todt machen. Aber hat er den Geist der Beharrlichkeit, der Herrschaft, der Festigkeit, der Weisheit, der in großen Angelegenheiten nöthig ist? weicht er nicht zu leicht dem Gebot eines Systems, der Laune einer Idee? ist er nicht bald zu unentschlossen, zu wankelmüthig, bald zu hitzig, zu entschieden? hat er nicht mehr Feuer, als Urtheil? wirft ihn nicht seine Künstlerphantasie in falsche Bahnen? läßt er sich nicht blenden und bestimmen mehr durch die Größe der Sachen, als durch ihren Nutzen, mehr durch das Abentheuerliche, als durch das Mögliche? Er glaubt nicht an die Hingebung der Tugend, noch an die Wunder

der Ehre; fest glaubt er nur an die Macht des Goldes; dieses Gold würde er tonnenweise verschwenden, um einen Triumphbogen zu bauen, oder zu irgend einer thörichten Eroberung. Er weiß es nicht, daß das Gold des Schatzes der Lebenssaft und das Blut des Volkes ist; daß dieses Blut kostbar ist und daß man es schonen muß; daß die Haushaltung die erste politische Tugend ist, und die beste Regierung im Ganzen genommen diejenige, welche am wenigsten kostet. Guizot und seine Schule haben unsere Seelen ausgedörrt. Thiers und seine Schule würden unsre Taschen leeren. Der eine nimmt uns das Bißchen Tugend, der andre das Bißchen Geld, das wir noch haben. Beide, mit Hülfe der Camarilla, haben so gut gewirkt, daß es unter uns keine politische Redlichkeit mehr giebt, und wir an nichts mehr glauben, an nichts mehr eine Ueberzeugung haben, und ich denke mein Vaterland nicht zu verleumden, wenn ich sage: Dank diesen Herren, das officielle Volk Frankreichs ist jetzt das weichlichste, gemeinste, servilste und corrumpirteste in Europa.

Habt ihr etwa Thiers in den Bureaux der Kammer gesehn? Habt ihr die Hülfsquellen dieses glänzen-

den und erfinderischen Geistes bewundert? Habt ihr ihn gegen Salvandy über die spanische Frage kämpfen sehn? Es war der Kampf des lebhaften, flinken, kühnen Taureadore mit einem kolossalen, schweren Stiere. Salvandy, ganz aufgeputzt, schwitzte und blies in seiner Beweisführung. Thiers, mit dem Degen um seinen Kopf und seine Weichen herum, brachte ihm tausend Wunden bei. Endlich ergriff er ihn bei den Hörnern und warf ihn zum großen Gelächter der Zuschauer auf den Kampfplatz.

Die Bereiter von Franconi schwenken auf ihren Pferden verschiedene bunte Fähnchen, um der Menge ein Blendwerk vorzumachen. Was diese auf ihren Rundritten im Circus thun, das thut Thiers in seinen Reden auf der Tribüne.

Wenn er merkt, daß seine Rede langweilt, und daß man zu gähnen beginnt, wendet er sich plötzlich gegen die Rechte, die im geringsten nicht dieses Ausfalls gewärtig ist, und schleudert ihr aus unmittelbarer Nähe einige aufgewärmte Redensarten, die er bereit hat, über den Sieg bei Jemappes und die dreifarbige Fahne zu. Die quasirevolutionäre Wendung verfehlt nie ihre Wirkung, und die Säbelschlepper heben

den bügellosen Reiter wieder auf, der sich dann schnell in seinem Sattel zurechtsetzt.

Ein ander Mal wird es sich darum handeln, ob Thiers durch Ordonnanz ohne die Kammern und ohne Gesetz Regimenter schaffen durfte. Nur das wird die Frage sein. Gut! Thiers wird diese constitutionelle Frage mitten durchbrechen und eine excentrische Spitze vorschieben auf den Heroismus der Offiziere der Armee, um sich von ihren Kameraden in der Kammer Beifall klatschen zu lassen. Man wird über diese gute Wendung lachen. Lachen Sie, meine Herren, lachen Sie, so viel Sie wollen; vor allen aber lachen Sie über sich selbst und auf Ihre eignen Kosten, denn er hat seine Sache gewonnen, die nicht die Ihrige ist.

Vordem pflegte seine Fistelstimme sich zu senken, gerührt zu werden und sich in Thränen zu baden, wenn er von seinem König, von den Tugenden seines Königs, seinen würdigen Ministern und ihrer edlen und väterlichen Verwaltung sprach. Beiläufig, was sagt ihr von dieser edlen und väterlichen Verwaltung, die die Freiheit der Discussion erdrosselt und uns die liebenswürdigen Septembergesetze zuerkannt hat? Thiers wird des Abends in seiner kleinen Opernloge weiblich

lachen, und wie sehr muß er überzeugt sein, daß wir gute Leute sind!

Er hat so viel ministerielles Talent neben so viel Unbeständigkeit, so viel rednerische Mittel neben so viel Unbesonnenheit, daß man ihn eben so wenig gebrauchen als zur Seite lassen kann. Thiers ist eine Hülfe, die immer eine Verlegenheit sein wird.

Heute aufs Fasten gesetzt, morgen wieder in Thätigkeit und Dienst genommen, wird er mit Unterbrechungen die parlamentarische Armee commandiren können. Aber nie wird er eigne Soldaten haben, wie Guizot, Odillon-Barrot und Berryer; denn man kann ihn nicht wieder erkennen, weder an der Form seines Zeltes, das er bald auf diesem Gebiet, bald auf jenem aufschlägt, noch an der Farbe seiner Fahne, die ein wenig vom Roth, vom Weißen und vom Blauen hat, aber weder roth, noch blau, noch weiß ist.

Die Menschen ohne politische Moral sind wunderbar geschickt, Versammlungen ohne Principien zu regieren. Uebrigens läßt man in Frankreich Leuten von Geist Alles hingehn, selbst ihre Principien zu wechseln. Nur den Dummen ist es nicht erlaubt unbeständig zu sein.

Ich habe mich geirrt (und wer hätte sich nicht mit mir geirrt?), als ich sagte, ungeachtet seines Talentes würde Thiers nie zu der ersten Stelle im Staat gelangen, weil ihm das Ansehn mangelte. Ansehn kommt von einer hohen Rechtschaffenheit, wie sie Dupont de L'Eure hatte; Ansehn kommt von einem politischen Charakter, der sich nie verleugnet hat, wie ihn General Lafayette hatte; Ansehn kommt von einem großen Vermögen, durch lange Arbeit erworben, wie Casimir Périer seins; Ansehn kommt von einer altherkömmlichen Gönnerschaft und von einer fürstlichen Freigebigkeit, wie sie Lafitte besaß; Ansehn kommt von einer hohen Würde und selbst, man muß es bei dem Vorurtheil unserer kranken Sitten zugeben, von einer hohen Geburt, wie die des Herzogs von Broglio; Ansehn kommt aus militairischer Subordination, aus dem Glanz der Siege und der Dienste, die ein glorreicher Degen geleistet, wie der des Marschall Gérard; Ansehn kommt aus der Berühmtheit der Vorfahren oder aus persönlichem Gewicht, wie das von Molé; Ansehn kommt von einem würdigen und anspruchslosen Leben, wie das Royer-Collards; Ansehn kommt endlich aus der Grazie des Benehmens und dem feinen

Weltton im Ausdruck seiner Gedanken, wie ihn Talleyrand besaß, und er ist nicht zu verachten in einem Lande, wo der unwandelbare Gedanke seine Befehle an das Kabinet erläßt und wo die Minister nichts weiter sind, als Ausfertiger und Gehülfen. Nun denn, auf welche dieser verschiedenen Arten von Ansehn macht Thiers Anspruch? Wir wären in großer Verlegenheit, es zu sagen, und er nicht minder.

Und dennoch ist Thiers zweimal Premierminister gewesen, obgleich es ihm an Ansehn fehlt, und was noch außerordentlicher ist, er fiel in Ungnade und wurde nicht zur Unterhaltung der Sultaninnen als Gesandter nach der Türkei geschickt.

Auch haben die Doctrinärs, die, seit der ersten Zeit der Restauration, ihn in ihren Sold genommen, ihn nie in Ehren gehalten. In demselben Augenblick, wo sie ihm schmeichelnd mit der Hand über den Rücken fuhren, fürchteten sie seine Katzensprünge und seine Krallen. Sie ließen ihn nicht neben sich auf ihrem Sopha sitzen. Sie hielten ihn sich vom Leibe. Sie betrachteten ihn als einen Mann ohne Beständigkeit und ohne Principien, mit ihnen verbunden durch gemeinschaftliche Missethaten, der aber nicht auf der

Höhe ihrer Lehre war und deſſen Kleid, wenn auch noch ſo gut gebürſtet, immer in irgend einem Winkel ſeiner Aufſchläge mehr als einen Flecken revolutionären Schmutzes blicken ließ.

Thiers ſeinerſeits unterwarf ſich ihrem hochmüthigen Joch mit Widerſtreben; er bog, wandte und bückte ſich vor ihnen, aber nur um ſie von unten zu faſſen. Verborgen in ihrer Höhle grub er an ihrem Sturz. Mit Händen und Füßen arbeitete er unter dem Gebäude ihrer Größe, der Maulwurf des Miniſteriums.

Thiers hatte in dieſer Zeit merkwürdige Fortſchritte in der Religion gemacht. Man ſprach bei Hofe und auf der Tribüne nur noch von Gott und ſeinen Engeln, vom Paradies und der heiligen Jungfrau, von der heiligen Kirche, den heiligen Segnungen des Himmels, den heiligen Myſterien, den heiligen Wundern, und der Vorſehung in ihrer Anwendung auf die Politik. Das war im Munde der ſeltſamen Menſchen, die dieſe Worte ausſprachen, eine neue Art Läſterung. Die Philoſophen aus der (Miniſter-) Straße von Grenelle knieten demüthig auf Gold- und Purpurſtoffen und der Atheismus war

gottesfürchtig geworden. Wie könnt ihr denken, daß man damit nicht die Dynastie retten sollte?

Uebrigens ist Thiers, wenn auch kein Heiliger doch kein schlechter Mensch; er hat weder die Kraft zu lieben, noch zu hassen. Man kann ihn zu Excessen treiben; er schreitet nicht von selbst dazu. Wenn er leichtsinnig von Charakter und cynisch in seinen Entschlüssen ist, so verdankt er diese Fehler seiner schlechten Erziehung: wo hätte er sein Betragen lernen sollen? aber er wird nicht das Schlechte um des Schlechten willen thun.

Auch für einen Geldmenschen halt' ich ihn nicht; er sucht es nicht für sich; und ich sag' es aus Ueberzeugung; es gehört fast Muth dazu, es zu sagen: denn ich war lange Zeit vom Gegentheil überzeugt.

Auch das muß ich sagen, Thiers hat sein Portefeuille aus ehrenwerthen und selbst nach seinem Gesichtspunkt folgerichtigen Gründen aufgegeben; er hat sich nicht ohne Würde und Uneigennützigkeit benommen und weder er, noch Guizot haben beim Austritt diese unedlen Naturen nachgeahmt, die sich bis zu den Schenktischen der Hofküche herabließen.

Endlich halte ich Thiers, ich wiederhole es, für

einen Mann von bewundernswürdigem Geiſt, von einer Leichtigkeit der Mittel, einer Biegſamkeit der Form, einer Klarheit, einer Schlagfertigkeit, einer Feinheit und zugleich Natürlichkeit, die um ſo mehr gefällt, je ſtärker ſie neben dem anſpruchsvollen Pomp der Tribüne abſticht.

Aber auch welch eine Ziererei, immer von ſeiner Redlichkeit zu ſprechen! welche grauſame und abſcheuliche Ironie, ſeine Treue gegen die Julirevolution zu rühmen, die er ſo oft verrathen hat! er, der Bewunderer des Convents, der ſich dem Schweif einer faſt legitimiſtiſchen Majorität anſchloß! er, hervorgegangen aus den Reihen des Volks, der für die Erblichkeit der Pairie focht! er, der Lobredner des Republikaners Danton, der ſich auf ſeine beiden Knie niederwarf, um mit den Schuhriemen ſeines Königs zu ſpielen und ſich zum Vertrauten der kleinen Geheimniſſe des Hofgeſindes machte! er, der mehr, als jeder andere, ein Mann der Tribüne hätte bleiben müſſen, und der ſich darin gefiel und beſchränkte, die verdächtige Handhabung der geheimen Fonds und der Telegraphen zu übernehmen!

Thiers hat geglaubt, ein Emporkömmling des Hofs, ein Pilz, im revolutionären Koth emporgeſchoſ-

ſen, würde zur Höhe einer Eiche aufſteigen und fortdauernd die Tuilerien mit ihrem Schatten beſchützen. Aber wenn das Gewitter vorüber iſt, kriechen die Pilze wieder in die Erde zurück. Die Könige bedienen ſich uns geringer Leute nur wenn ſie uns brauchen oder große Furcht vor uns haben. Nur mit den Ariſtokratieen verbinden die Monarchieen ſich gut. Sie ſind die Zweige und Blätter deſſelben Baums, ſie bilden zuſammen nur Ein Leben und ziehen ihre gemeinſame Nahrung aus demſelben Miſt. Das iſt es, was Thiers überſehn hat, und das macht ſeinem Verſtande wenig Ehre.

Nach ſeiner erſten Entlaſſung hat Thiers zwiſchen Scylla und Charybdis gerudert und mit einer unglaublichen Steuerfähigkeit die Linke vermieden, ohne in die Rechte zu fallen. Seine damaligen Reden, die er im Voraus gelernt und aufs Aeußerſte ausgearbeitet hatte, ſind kleine Meiſterſtücke zum Gebrauch miniſteriellen Ehrgeizes. Er läßt in ihnen der dynaſtiſchen Oppoſition mit einem liebkoſenden Wohlwollen den Werth ſeiner neuen Freundſchaft fühlen. Er verſichert in ihnen, im Vorbeigehn, Molé, daß er halb und halb auf ſeine vornehme Protection rechnen

könne, er beugt in ihnen Guizot unter dem Spott seines Abfalls, aber alles dies mit Katzenschritten und mit verdeckten Worten. Wer es richtig verstand, für den hieß dies, für beide Partheien würd' es ein Glück sein, auf ihn zurückzukommen. Aber zu unsicherer Bundesgenoß für die eine, zu neu für die andre, war Thiers der Opposition nicht liberal, den Doctrinärs nicht königlich genug.

Gegen meine Gewohnheit dehne ich meine Schilderung ein wenig in die Länge. Aber muß ich es nicht thun? Ich stehe bei dem redseligsten unser Redner, und ich habe versprochen ihn ähnlich wiederzugeben. Wenn ich indessen anfange euch zu langweilen, so sagt es nur, und ich lege die Feder weg. Aber ich glaube nicht, daß der Maler oder vielmehr sein Gegenstand euch schon ermüdet, und ich will das ministerielle Zwischenreich, bei dem ich angelangt bin, benutzen, um ihn zusammenzufassen.

Zu allem bereit, zu arbeiten, zu Tische zu sitzen, zu schwatzen, zu schlendern, aufzuwachen, zu schlafen; zu allem geschickt, zum Rechnen, zu den Finanzen, zu der Geschichte und Geographie, zur Strategie, zur Wissenschaft, zu den schönen Künsten, zu den ange-

wandten Wissenschaften, zur socialen Oekonomie, zu den öffentlichen Arbeiten, zu den politischen Speculationen; an nichts zweifelnd, wenn nicht bisweilen an sich selbst; bedürftig der andern, die seiner bedürfen; weder zu constitutionell, um den Hof zu erschrecken, noch zu monarchisch, um den Constitutionellen zu mißfallen; Mann der Umstände in einem Lande der Umstände; Mann des Augenblicks in unsern Regierungen des Augenblicks; ohne Glauben an irgend etwas in einer Gesellschaft, wo man an nichts glaubt, als wäre sie ganz nach seinem Bilde gemacht; der geschickteste von den Schriftstellern und Staatsmännern allen, die je auf die fliegenden Lafetten der journalistischen Artillerie gestiegen sind; zauberischer, universeller unendlicher Redner; Künstler in Geschäften, über jeden Künstler hinaus; ein Verächter der Charten und Gesetze, um sie ungestraft verletzt zu haben, ein Verächter der Menschen, um sie, ich wollte sagen bestochen, ich werde höflicher sagen, verführt zu haben; mit der Barke seines Glücks unter dem Winde aller Systeme und mit allen Segeln zugleich auf der Fahrt, sollte er auch den Augenblick darauf gegen tausend Klippen scheitern; ehrgeizig und übersättigt, waghalsig und

zitternd; mit einem Anlauf, als wollte er den Raum verſchlingen und plötzlich vor einem Kieſel auf dem Anſtand; ausſchweifend in Ideen, Planmacher, Mittelſucher, Werber für Abentheuer; unächt in den Principien, wie der, dem er dient; ſo entzweit und ſo vermiſcht mit allen Coterieen, mit allen Staatsgeheimniſſen, mit allen Schritten, mit allen Rückſchritten, mit jeder Schwachheit, jeder Furcht, jeder Kleinlichkeit, mit dem ganzen Geſinde und der ganzen Bedientenſtube des jetzigen Regiments und ſo angeheftet, ja angeklebt an alle Seiten und Gebeine deſſelben, wie das Gewand des Neſſus, daß das Regiment ihn nicht davon loslöſen könnte, ohne Stücken von ſeinem eignen Leibe abzureißen und ſein eignes Inneres zu zerfleiſchen; endlich ein wahrer Franzoſe, ein Franzoſe unſers Jahrhunderts, ſo wie man ſagt, daß wir ſie brauchen und wie ſie vielleicht gar nicht anders ſein können; — ſo wird Thiers, mag er Miniſter, Deputirter oder Staatsbürger ſein, in der Sorte von Monarchie, unter der wir leben, immer einer der bedeutendſten Männer, ja der bedeutendſte von allen ſein — das Wort iſt geſprochen, und ich bleibe dabei.

Ich für mein Theil hätte gewünscht, Thiers möchte nicht so viel hin- und herfahren durch alle die Pfützen seiner Premierministerien, wo ich zu meinem Verdruß mich schon wieder finde; und ich überlass' euch zu überlegen, was entstehn würde, wenn man sich in den Kopf setzte, die Stellungen und Verdienste seiner Collegen klassificiren, vergleichen, aufzählen, bestimmen und bewundern zu wollen. Wirklich, das ist zum Verirren, und um die Verwirrung zu vermehren, überfüllen sogleich, wenn die Compagnie Thiers fällt, Bilanzen und Verwaltungsrechnungen das Büreau der Kammer. Minister, Directoren, Chefs, Commis, selbst die Kassendiener, alle eilen, sich auf der Tribüne, in den Journalen und auf dem Schatzamt einzeichnen und entlasten zu lassen. Thiers, der Rechnungsleger Oberster, fordert das Wort fünf und zwanzig Mal hinter einander, klaubt wie ein Sachwalt jeden Artikel durch, behauptet, klarer als Barere zu sein, maskirt einen Aufwand, übergeht eine Null und disputirt gegen einen Centime. Und dann setzt er nach und nach seinen Kopf auf, streckt seine kleinen Arme aus, und droht mit dem Zorne der Götter und der Verachtung des Menschengeschlechts jedem, der an so viel Genie und

so viel trefflichen Ersparnissen etwas zu tadeln finden sollte.

Nach seinem Beispiel keift und ficht nun jeder der angeblich verantwortlichen Genossen dieses donnernden Agamemnon für sein kleines Stück Ministerium. Er denkt, daß ganz Frankreich die Augen auf ihn gerichtet hat und daß schon die Nachwelt sich darüber beunruhigt. Kriecht wieder in eure Buden, ihr Wortkrämer, der parlamentarische Nachtwächter hat geblasen, und jeder geh' zu Bette! Gute Nacht!

Geht! Ich bitt' euch, was sollten der Nachwelt diese elenden Portefeuillesstreitigkeiten zwischen dem „Obgleich" und „Weil", zwischen Peter und Paul, zwischen Johann und Jacob? Um diese großen Ministerien der Bewunderung unserer Enkel zu empfehlen und ihnen Leuchtthürme am Ufer der Zeit zu errichten, hat man alle Tage des Gregorianischen Kalenders erschöpft. Da ist der 2. November, der 13. März, der 11. October, der 22. Februar, der 6. September, der 15. April, der 12. Mai, der 1. März, der 29. October ..., der ich weiß nicht mehr welcher andre sovielste des Monats so und so, aller Monate, die Gott geschaffen hat. Glücklicher Weise ist es allen den Leuten nicht

in den Kopf gekommen, sich das Ministerium des heiligen Polykarpus, des heiligen Turias, des heiligen Nicolas, des heiligen Pacosmus, des heiligen Bonaventura zu nennen; sonst hätten sie zuletzt in ihrem guten Zuge, in dem sie sind, alle Heiligen des Paradieses herbeigezogen.

Uebrigens die Namen, die Datums, die Principien, die Systeme und die Personen kümmern Thiers gar nicht; damit beschäftigt er sich nicht. Entlassen oder fortgeschickt, immer ist er auf dem Anstand fürs Ministerium, selbst wenn er auf nichts zu zielen scheint und sich im Geleite der Kammer hält, immer ist er bereit auf seine Beute loszubrechen. So ist er das zweite Mal, und ich habe meinen Theil daran gehabt, durch zwei Abstimmungen zwischen durch wieder in die Gewalt geschlüpft. (Gesetz über die Dotation Nemours.)

Aber seine unerbittlichen Präcedenzien haben ihn in ihre Kette geschnürt, und er ist schwach gewesen, weil er es schon einmal war, unconsequent, weil er schon einmal unconsequent war; im Aeußern schwankend von England zu Rußland und von Rußland zu England, und im Innern vom Volk zum Hofe

und von dem Hofe zum Volke, ohne zu wählen und sich entscheiden zu können.

Auch daran ist ein wenig das Parlament schuld. Wer kann sich eine Vorstellung von der Herrschaft des Geredes in den französischen Kammern machen? Man täuscht, man erschüttert sie, und sie vergessen alle Fehler, alle früheren Thaten, alle Verbrechen sogar. Sie werden den Beispielen, den Zahlen, der Erfahrung, der Logik widerstehn. Sie werden den studirten Kunstgriffen der Redner und Sophisten nicht widerstehn, dies ist ihnen unmöglich. Die Repräsentativregierung erzeugt die Günstlingswirthschaft des Wortes. Man macht einen Diplomaten aus einem Mann von 40 Jahren, weil sein Zungenband richtig befestigt ist und er tausend Redensarten vorbringen kann, aber was für einen Diplomaten!

Als Thiers Minister des Auswärtigen war, hat er sich wie ein Kind geirrt und fast in allen Stücken. Er hat nicht begriffen, daß zwischen despotirten und constitutionellen Regierungen nur übertünchter Friede und heuchlerische Allianzen statt finden. Er hat nicht begriffen, daß wenn die Regimenter Europa's das Gewehr im Arm behielten, dies darum geschah, weil

ein Vulkan der Freiheit unter den Thronen der absoluten Könige grollt und donnert. Die Furcht ist bei ihnen stärker, als der Ehrgeiz. Ohne Zweifel ziehn sie die Usurpation der Anarchie vor, aber sie ziehn die Legitimität minder der Usurpation vor.

Nur die Principien machen die Revolutionen und die Revolutionärs. Nur die Principien machen die Monarchieen, die Aristokratieen, die Republiken, die Kammern. Nur die Principien machen die Moral, die Religion, den Frieden und den Krieg. Die Principien regieren die Welt.

In der That, Thiers behauptet, daß es keine Principien giebt, das heißt, er, Thiers, hat keine, nichts weiter.

Er hatte sich schon 1837 über Spanien getäuscht, das nach seiner Meinung sich nicht allein gegen die Carlisten vertheidigen konnte, und er hat sich 1840 von Neuem getäuscht, als er meinte, Syrien müsse sich allein gegen die Engländer vertheidigen.

Es war erst Sommer und er wollte im nächsten Frühling Krieg führen; aber Aegypten wäre erobert, Mehemet Ali enthauptet, Algier blokirt und Frank-

reich überzogen worden schon im Herbst. Der letzte Pflastertreter im Ministerium des Aeußern hätte das vorausgesehn, nur Thiers nicht.

Sodann hätte er den Kanonen die Ideen entgegensetzen müssen; und Thiers hatte weder Ideen, noch Kanonen. Endlich dachte er Louis Philipp einen Streich zu spielen und Europa in Schrecken zu setzen, darum versteckte er das parlamentarische Regiment hinter das persönliche und Frankreich hinter eine Laube. Ist das eine kühne Politik!

Thiers hat uns gesagt, und ich glaub' es ihm, daß ihn seine Verantwortlichkeit nicht schlafen ließe. Desto schlimmer, Herr, und eben darin liegt das Uebel. Ein Minister muß nach Mitternacht immer schlafen. Alexander, Condé und Napoleon mußte man am Morgen der Schlacht von Arbela, von Rocroy und von Austerlitz aus tiefem Schlafe wecken. Freilich hat Thiers so viel ich weiß noch nicht eine von jenen Schlachten gewonnen.

Ein Minister muß alle Gefahren des Staats ins Auge fassen, ohne in Verwirrung zu gerathen und aus einem hohen und festen Gesichtspunkt; nur dazu ist er

Minister. Man sage nicht, Thiers sei durch den Hof beherrscht worden. Schlechte Ausflucht! Er hatte nur die Wahl, entweder die geheime Macht, die ihn unterdrückte, zu überwinden, oder seine Entlassung zu nehmen. Unglücklicher Weise weiß Thiers immer erst nach dem Ereigniß, daß er das hätte thun sollen, was er nicht gethan, und das lassen, was er gethan hat. Er fährt immer zu zeitig ab, um zu spät anzukommen.

Mit Einem Wort, er hat in seinem letzten Ministerium seine Gegner mehr geschont, als seinen Freunden gedient. Er hat sich mit einer Majorität des Materials und Inventariums begnügt, statt der Majorität der Sympathieen und Principien. Er hat weder die Schlingen seiner Untergebenen zu vermeiden, noch den Schmeicheleien seines Herrn zu entgehn gewußt; er wußte weder die Kammer aufzulösen, noch sie zusammenzuberufen; weder eine Alliance anknüpfen, noch aufgeben; weder zur rechten Zeit die Flotte vorrücken zu lassen, noch sie zurückzurufen; weder die gemäßigten und milden Worte, die besänftigen, anzuwenden, noch eine so feurige und entschlossene That zu thun, um einzuschüchtern; weder zu unterhandeln, noch zu siegen, noch zu regieren.

Er mußte die Quadrupel-Allianz brechen, mit Lanzenſtößen die Barrieren des Rheins eröffnen, die Linienſchiffe der engliſchen Flotte bis auf den Grund raſiren, die dreifarbige Fahne auf den Forts von Alexandrien aufpflanzen, im Triumph den franzöſiſchen See des mittelländiſchen Meers durchziehn, und aus ſeinem miniſteriellen Füllhorn Ströme von Reichthum und Glück über ſein Volk ausſchütten: und er läßt uns als einziges Vermächtniß die elendeſte Verachtung und den Spott der Koſacken und Panduren, wie der Bedienten und Borer von London, die Reſtauration des perſönlichen Regiments, den Rückfall in die Septembergeſetze, fünfhundert Millionen Schulden, die ruinirenden und aufreibenden Feigheiten des bewaffneten Friedens und die Baſtillen um Paris, um Paris, das dumm genug war, ihn machen zu laſſen und noch dummer, ihm Beifall zu rufen!

Wenn Thiers durch einen Seiltänzerſprung wieder auf den Wagen des Miniſteriums gelangt, ſo muß man ſich allerdings vor ſeinen Phaetonsfahrten in Acht nehmen, und ich bekenne, ich für mein Theil werde nichts weniger als ruhig und immer bereit ſein auszurufen: Landleute haltet euer Korn zuſammen,

die Auflagen werden sich verdoppeln; Familienväter, umarmt eure Söhne, vielleicht zum letzten Mal, sie werden marschiren; Rentiers, verkauft eure Anweisungen, die Fonds sinken; Soldaten, zieht eure Degen, es wird Blut fließen; Lieferanten, das Wasser trübt sich, macht eure Reusen zurecht; König, welcher Würfel des Glücks ist auf dem Grunde deines Bechers? und du, o Freiheit, das Gewehr in die Hand und auf deiner Hut!

Weil der geistreichste Mensch von all unsern Männern von Geist, uns dahin geführt hat, so bitt' ich alle Abende Gott, daß er uns einen wahren Dummkopf zum Regenten giebt. Wenn wir dabei nicht weniger schlimm daran sein werden, so werden wir wenigstens anders dran sein.

Und doch, Thiers hat nicht nur alle mögliche Geistesfähigkeit, die man nur haben kann; er ist auch Franzose so sehr als irgend ein Bürger unsers Landes. Er hat ein so tiefes, so edles, so wahres Nationalgefühl, daß mir wider Willen der Vorwurf seiner Fehler auf der Zunge erstirbt; aber Frankreich, welches er so unwürdig täuschte, Frankreich, welches von seinen unvergleichlichen Talenten den Triumph

seiner Waffen und die Wiederherstellung seiner Freiheit erwartete, Frankreich, strenger als ich, erhebt sich, um ihn anzuklagen, und ich höre, wie es also spricht zu ihm und seines Gleichen:

„Männer des Juli, euch die ich aus eurer Dunkelheit hervorzog, euch die ich bei der Hand nahm „und von Stufe zu Stufe auf den Gipfel der Macht „führte, was habt ihr aus meiner Ehre gemacht? „Warum bin ich das Gelächter Europa's geworden? „Warum, während die erbitterten Völker mit festem „Aug' auf ihre Unterdrücker sehn, leb' ich nicht mehr „in ihren Hoffnungen, ja, nicht einmal mehr in ihrer „Erinnerung? Warum zittert mein Name nicht mehr „auf ihren Lippen, wenn sie still für sich die heiligen Worte der Freiheit sprechen? Habe ich denn „mein reinstes Herzblut nur vergossen, um den „Triumph meines Princips zu büßen durch den bittern Hohn über seine Folgen? Unabhängigkeit, Freiheit, Vaterland, Ehre, Tugend, alles habt ihr nach „dem Gewicht des Goldes gewogen. Ihr habt eure „feige Angst diesen Versammlungen eingeflößt, die „einst vierzehn Armeen auf den Feind warfen; diesen „Bürgern, aus denen die Helden unsrer großen Kriege

„hervorgingen; diesen getäuschten Geschäftsmännern,
„die euch nicht eher werden zu würdigen wissen, als
„nachdem ihr sie zu Grunde gerichtet und ins Ver-
„derben gestürzt habt. Ihr seid hingegangen und habt
„an den Grenzen Europa's einen kleinen König ge-
„beten, er möge in Gnaden das Gold unserer Künstler
„und Landleute annehmen, und man hat euch übers
„Meer fahren sehn, den Tribut in der Hand, das
„höhnende Amerika auf den Knieen um die Ver-
„zeihung des General Jackson und die Vergessenheit
„unserer Siege zu betteln! Fahret fort, eure Schöpfung
„zu erniedrigen; hängt ihr das prächtige Flittergold
„der Polizei und des Börsenspiels um; macht die
„Kammerdiener bei euren kleinen Prinzen; spielt die
„Marquis des Oeil-de-Boeuf mit nägelbeschlagenen
„Schuhen und Schwüren aus der Schenke; spielt die
„Tapfern und die Sieger mit den Marabuts des
„Propheten und den Soldaten des Pabstes, während
„die Lanze eines östreichischen Panduren euch vor
„Furcht versteinert; fürchtet euch allenthalben, über
„Alles und vor Allem; verweis't in den Schooß der
„Zukunft die Reform des Parlaments, das gleiche
„Stimmrecht, die Erleichterung der Abgaben und die

„Organisirung der Industrie; steckt eure Theorieen in „die Regimenter unter den Schutz eurer Gensdar„men; hängt über unsre Häupter den düstern und „heimlichen Schrecken eurer Confiscationen und Exile „übers Meer auf; verletzt die Heiligkeit und Unschuld „unsers häuslichen Heerdes; berechnet auf dem Pol„sterkissen eurer Sopha's den Kaufpreis für das Ge„wissen eines Chartenwächters oder eines Besoldeten; „aber Dank der Rechtschaffenheit des Volkes! Dank „ihr! vor ihm werdet ihr das Schauspiel eurer Ab„trünnigkeit und die Pest eures Beispiels nicht aus„stellen!

„Geht! die Liebe zur Freiheit, die unter eurem „unreinen Athem welk wird und in seinem Herzen „verlöscht, wird zu ihrer Zeit sich schon wieder zu ent„fachen wissen; und was ihr auch thun mögt, um „dies edle Volk zu verdummen, es wird ihm noch „Verstand genug übrig bleiben, um all das Uebel zu „begreifen, das ihr ihm zugefügt, und noch Gerechtig„keit genug, um euch zu bestrafen!"

Nein, Frankreich, sage nicht, daß du sie bestrafen willst, denn sie sind schon genug bestraft! Dies Ver-

nunftgesetz, das sie verletzt haben, fällt auf sie zurück mit dem Gewicht eines Berges; diese Ministerbank, wo sie sitzen, ist für sie nur eine Bank der Dornen und Schmerzen gewesen; diese officiellen Feste der Gewalt haben sie sehr schnell gesättigt; diese Kelche des politischen Taumels, die sie auf Einen Zug geleert, haben auf dem Rand ihrer Lippen nur die Hefe der Bitterkeit zurückgelassen; diese Unglückstage um den grünen Teppich des Ministertisches sind nur durch Verrechnungen, Rivalitäten und Hinterhalte bezeichnet; diese Nächte voll Alpdrücken, die sie unter dem vergoldeten Getäfel ihrer Paläste zugebracht, wiegen die Nächte des Armen in seiner Hütte nicht auf; diese schlüpfrigen Majoritäten verliefen sich unter ihren Händen; diese falschen Freunde haben sie verrathen; dieser Fürst, dessen Fußstapfen sie küßten, hat sich von ihnen zurückgezogen; dieses Volk, das sie unterdrückt haben, verleugnet sie; diese Presse, die sie unter ihren Füßen zertraten, hat sich gegen sie gewendet, wie der Stachel des Scorpions.

Nein, Frankreich, sage nicht, daß sie nicht genug bestraft sind! Es ist genug, dich so klein und demüthig

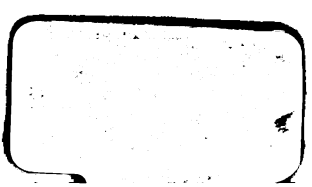
zu sehn, dich sonst so groß und glorreich! dich so hinkend und nachzüglerisch zu sehn, die du einst wie eine Königin im Vordertreffen der Völker einhergingst! dich so furchtsam hingeduckt und niedergekauert in dein Bastillennest zu sehn, dich, die so hoch in ihren Adlerfängen den europäischen Schlachtendonner trug!

Nein, gewiß, sie haben deine Wege nicht gekannt! Nein, es ist wahr, sie haben sich mit deinem stolzen und männlichen Geiste nicht erfüllt! Aber nichts desto weniger, in all ihren Verirrungen sind sie nie an deinem Glück verzweifelt; ihre Herzen, wie die unsrigen, sind voll von dem Gefühl deiner Unabhängigkeit und Größe. Altes Frankreich, Wiege unserer Vorfahren, Land der Freiheit, Vaterland, Vaterland! ewiger Traum unsrer Herzen, sie lieben dich, ich bezeug' es, wie wir dich lieben, wie man dich lieben muß, wie wir unsre Söhne, unsre Mütter lieben, wie den ehrwürdigen, heiligen Gegenstand unsrer reinen, unsterblichen Zuneigung! Sie würden ihr Gut und Leben hingeben, wie wir, um dir zu dienen, dich zu retten! O, du mußt ihnen viel verzeihn, sie haben dich viel geliebt! Laß uns also zur Sühne ihrer Vergangenheit dir unsern Schmerz

und ihre Opfer, unsre Hoffnungen und ihre Reue darbringen! Schließe sie, wie uns, ich beschwöre dich, an deinen mütterlichen Busen; sie kehren zu dir zurück, sie lieben dich, sie sind deine Kinder, fluch' ihnen nicht!

Druck der Teubner'schen Officin in Leipzig.

Druckfehler.

S.	8	Z.	1	von	o.	statt: aller	lies: alter
—	106	—	13	—	o.	— an mich	— in mich
—	117	—	8	—	u.	— Wie	— Wir
—	128	—	4	—	o.	— erſte	— ernſte
—	154	—	9	—	o.	— habe	— habe immer

H. CORNAMUS
RELIEUR
LAUSANN